باز بین شد
خ ۱۳۵۳

میکروفیلم تهیه شد

آستان قدس

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: شرح کبیر ریاض المسائل — ج ۲

~~مصنف~~ مؤلف: شارح آقا سید علی طباطبائی

خطی / چاپی: نسخ ۱۷ سطری

سال طبع یا تحریر: ۱۲۶۸ عدد اوراق: ۲۹۳

جزء کتب: فقه شماره: ۲۶۳

شماره عمومی: ۲۴۷۳ شماره قبض:

واقف: معلوم نشد تاریخ وقف: —

طول: ۲۱٫۵ عرض: ۱۵ سانتیمتر قفسه:

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی

عنوان	شرح کبیر		
درجه نفاست	[illegible]	خطی ☑ / چاپ سنگی ○	
تعداد اوراق	۲۹۳	اندازه	۲۱٫۵ × ۱۵
قطع	وزیری	شماره اموالی	۲۴۷۳

آسیب شناسی و اقدامات مرمتی

درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ ندارد ☑
نیاز به جعبه	دارد ○ ندارد ☑	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○
نیاز به جلد سازی	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ ندارد ☑
نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ ندارد ☑
نیاز به لکه گیری	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به گردگیری	دارد ○ ندارد ☑
نیاز به آفت زدایی	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ ندارد ☑

بررسی کنندگان: ۱. [signature] ۲. [signature] ۳.

تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۱۹

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

قزوین شه
۱۳۵۳خ

۲۹۳ ورق

۲۶۳

وقف شرعی کرد این کتاب را سرکار ... بر طالبان

علوم ربانی و تولیت آن را با اصلح اولاد خود

و با هر امی ... جامع شرایط و کان ذلک

۱۹ شهر صفر ۱۲۸۵

۲۹۳ ورق

۲۶۳

کتابخانه آستان قدس

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتى

كتاب الشهادات جمع شهادة وهى لغة اما من شهد بمعنى حضر ومنه قوله تع
فمن شهد منكم الشهر فليصمه الاية او من شهد بمعنى علم وعلى ذلك سمى تع شهيدا
اى عليما وشرعا قيل انه اخبار عن حق لازم لغيره واقع من غير حاكم وبالقيد
الاخير يخرج اخبار الله تع ورسوله ص والائمة ع واخبار الحاكم حاكما اخر فان
ذلك لا يسمى شهادة والاصل فيها بعد اجماع العلماء كافة الايات المتكاثرة قال
تع واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقال تع ولا تكتموا الشهادة والنصوص
بها مع ذلك مستفيضة بل متواترة تقدم الى جملة منها الاشارة وسياتى
جملة اخرى منها وافرة فى تضاعيف الابحاث الاتية وفى النبوى المشتهر انه ص
سئل عن الشهادة فقال للسائل ترى الشمس قال نعم فقال على مثلها فاشهد
او دع والنظر فى هذا الكتاب يقع فى امور اربعة **الاول** فى بيان صفات
الشاهد المعتبرة منه وهى ستة **الاول** البلوغ بلا خلاف فيه فى الجملة وبه صرح
فى الغنية مط ولكن قال فيما بعده وتقبل شهادة الصبيان فى الشجاج والجراح
خاصة اذا كانوا يعقلون ذلك ويوخذ باول اقوالهم ولا يوخذ باخرها
بدليل اجماع الطائفة هذا مضافا الى ما ستقف عليه من الاجماعات المحكية
فلا تقبل شهادة الصبى الغير المميز اجماعا كما فى الايضاح وس ولك وكذا المميز

المميز ما لم يصر مكلفا بالبلوغ بلغ عشرا ام لا اجماعا فى الثالث اذا شهد فى غير
الجنايات كما فى الايضاح والمهذب وشرح يع للصيمرى وكذا اذا شهد فيها
عند معظم الاصحاب على الظ المصرح به فى المهذب بل يظهر من تتبع كلام
ف فيه حيث حمل اطلاق بعض النصوص الدالة على قبول شهادته على ما اذا
بلغ عشرا قال اذ لا قائل بقبولها لدون العشر ولكن فى الكتب الثلثة المتقدمة
المحكى فيها الاجماع فى المسئلة السابقة حكى ف هذا عن ط ف والاسكافى حيث
اطلقا القول بقبول شهادته فى الجراح من دون تقييدها بالعشر والاصح ما عليه
الاكثر لما سيظهر وعلى الاظهر فى الاول ايض اذا كان فى غير الجنايات وهو
الاشهر بل عليه عامة من تاخر بل ومن سبق الا من شذ وندر ويستفاد من
جملة من العبارات الاجماع عليه كما سيظهر للاصل بل الاصول مع عدم دليل
يدل على القبول عدا اطلاقات الكتاب والسنة وخصوص بعض النصوص كالخبرين
فى احدهما اذا كان للغلام عشر سنين جازت شهادته وفى الثانى
شهادة الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرقوا او يرجعوا الى اهلهم وفى الجميع
نظر لعدم عموم فى الاول لغة بل ولا عرفا لعدا انصرافه بحكم التبادر وغيره
بالبالغ من الرجال ومع ذلك معارض بعموم كثير من النصوص الدالة على
اعتبار امور فى الشاهد مع القطع بعدم وجود شىء منها فى الصبى بلا شبهة
وقصور سند الخبرين بالقطع فى الاول وطلحة بن زيد العامى فى الثانى مع ضعف

دلالتها باحتمالها الحمل على القبول فى الصورة الاتية المتفق عليها حمل المطلق على
المقيد ونقض الاول ما لا يقول باطلاقه احد من اصحابنا واحتمال الثاني
الموافقة للعامة العميا بقرينة الراوى الذى مضى ومع معارضتها باطلاق
كثير من النصوص كالصحيح فى الصبى يشهد على الشهادة فقال ان عقله حين يدرك
انه حق جازت شهادته واظهر منه القوى بل القريب احدهما منه ان شهادة
الصبيان اذا شهدوا وهم صغار جازت اذا كبروا ما لم ينسوها والمراد من الكبر
والادراك فى الاول بحكم التبادر بل والاستقراء البلوغ واظهر منها الصحيح تجوز
شهادة الصبيان قال نعم فى القتل ويؤخذ باول كلامه ولا يؤخذ بالثانى
منه والخبر عن شهادة الصبى قال فقال لا الا فى القتل ويؤخذ باول كلامه
ولا يؤخذ بالثانى وهذه النصوص احد بالترجيح وهو اولى لوجوه شتى
لا تخفى ومنه يظهر وجه ضعف القول المشار اليه بقوله وقيل انه تقبل اذا بلغ
عشرا مطلقا فى الجنايات وغيرها وهو مع ذلك شاذ متروك كما هنا وفى يع وشرحه
للصيمرى بحيث كاد ان يعد خلاف الاجماع كما تشعر به العبارات المزبورة
مع انه لم ينقله غير الفاضلين والشهيد وفى ح يع للصيمرى عن عميد الرؤساء انه
الى الان لم نظفر بهذا القول ولكن فى ب وللك عن صاحب كشف الرموز
انه حكاه عن الشيخ فى يه وفيه نظر فان الموجود فى كلامه ان الشيخ فى يه حكى
هذا القول لا انه حكاه عنه فيها وقد عرفت ما يصلح له دليلا مع جوابه مفصلا

مفصلا وزاد الاصحاب فذكروا فى رده وجوها منها حديث رفع القلم عن الصبى
حتى يبلغ بناء على ان فى رفعه عنه دلالة على انه لا عبرة باقواله وافعاله ومنها
علمه بعدم المؤاخذة له برفع الوثوق بقوله فلا يحصل الظن بصدقه لعلمه بانه لا مانع
له عن الكذب حج ومنها ان قوله على نفسه لا يقبل على غيره بالشهادة لكونه اكثر
شروطا ولعدم التهمة فى الاقرار وتجويزها فى الشهادة فهو من باب التنبيه
بالادنى على الاعلى واكثر هذه الوجوه وان كان لا يخرج عن نظر وجه لا يخفى الا انه
يصلح مقويا لما قدمناه من الادلة ومؤيدا لكل ذا فى قبول شهادة الصبيان
ذوى العشر فى غير الجنايات واختلف عبارة الاصحاب فى قبول شهادتهم
فى الجنايات من القتل والشجاج والجراح بعد اتفاقهم فيها فى الجملة كما
فى الانتصار وب وظ فيج وح يع للصيمرى بل صريح الاخير والغنية كما عرفته
وكلام التقى وكلام التقى المحكى فى فيج فانه قال والقدر المجمع عليه القبول
فى الجراح مع بلوغ العشر ويؤخذ باول كلامهم ونحوه كلام الماتن فى يع و
شيخنا فى غنة لكنهما زادا القيودات الاتية ولذا نسب الماتن الاختلاف
هنا وفى يع الى العبارات وبه صرح جماعة ومنهم الصيمرى فى ح يع وانما قال لم
اختلف عبارات الاصحاب فى قبول شهادتهم بالجراح والقتل لانه خلاف بينهم
فى قبول شهادتهم فى الجملة وانما الخلاف فى العبارات فبعضهم قبلها فى الجراح
والقصاص وهو المطلق وبعضهم قبلها فى الجراح دون القصاص وهو الشيخ فى

ومة والشهيد وبعضهم اشترط اجتماعهم على مباح وبعض لم يشترط وبعضهم
اشترط عدم الافتراق ولم يشترطه بعضهم وقريب منه كلام الفاضل المقداد و
ابن فهد في شرحي الكتاب لكنهما والماتن في يع نقلا عن ية ما اختاره المفيد
من الحاق القصاص بالجراح وعزاه الثاني الى الحلي ايضا وعلى الاول ما نسبه
الصيمري الى الشيخ في ية عنه في ف ونحوه الماتن في يع وشيخنا في شرحه
وحكى فيه مذهب المفيد عن الاكثر حيث قال بعد نقل الروايتين الاخيرتين
المتضمنتين لقبول شهادتهم في القتل فلفظ الروايتين تضمن القتل فيمكن ان
تدخل فيه الجراح بطريق اولى فمن ثم ذكر الاكثر القتل والجراح ومنهم من اقتصر
على الجراح كالشيخ في ف والمص في يع ولعله اراد بها ما يشمل لغة القتل
لان القتل هو المنصوص فيما هو مستند الاستثناء انتهى ومنه يظهر كون مذهب
المفيد هو مختار الاكثر بل الكل كما يفيده توجيه المتقدم مع تخصيصه فيما بعد
القول بالقبول في الجرح خاصة الى الشهيد فانه قال وفي س صرح
باشتراط ان لا يبلغ الجراح ثم قال واشتراط ذلك لا يخرج عن اشكال لان
يجعل مجرد الاحتياط في النفوس والاعراض عن النصوص يقتضي ادخالها
واطراحها نظرا الى عدم صحتها ومخالفتها الاصل يقتضي اخراج الجراح ايضا
ومن قوله هذا يظهر وجه النظر في مختار الماتن هنا وفي يع من ان
محصلها الذي يعتمد عليه وفاقا منه الخلاف والقبول في الجراح خاصة مع

مع بلوغ الصبي من العشر ما لم يختلفوا في القول ولو اختلفوا فيه يؤخذ باول
قولهم اذا اراد من الجراح ما يقابل القتل لا ما يشمله لعدم استفادته من الروايتين
اللتين هما الاصل في المسألة اللهم الا ان يكون المراد من قوله محصلها يعني القدر
المتفق عليه من تلك العبارات والمجمع عليه بينها ولعله الظاهر من العبارة
سيما وان صرح بالظاهر منها على ذلك دلالة في يع فقال بعد نقل الروايتين
وتهجم من الدماء بجزئي واحد حظرا فالاولى الاقتصار على القبول في الجراح
بالشروط الثلثة بلوغ العشر وبقاء الاجتماع ان كان على مباح تمسكا بموضع
الوفاق وهو كما ترى صريح في طرح الروايات واخذه بالمجمع عليه فما في كلام
شيخنا المتقدم من ان اطراحها يقتضي اخراج الجراح ايضا محل نظر واضح اذ
طرح الروايات انما يقتضي ذلك لو انحصر المستند فيها ومخالفة الاصل فيها وقد
عرفت من كلام الماتن استناده الى الاجماع الذي ادعاه فان اطراح ح
لا يقتضي اخراج الجراح ايضا فقد يكون نظره الى ما ذكره الماتن والعجب
من شيخنا ره كيف نسب مختاره الى الماتن هنا خاصة مع ان عبارته
في يع كعبارته هنا في الموافقة له هذا وما ذكره من عدم صحة الرواية
محل نظر فان الرواية الاولى صحيحة على المختار وان كان فيه ابرهيم بن هاشم
وفاقا لجماعة من المحققين وحسنة كالصحيح عند الاكثر ومنهم هو ايضا في مواضع
عديدة وح فيتوجه المصير الى الحاق القتل بالجراح سيما مع كونه مذهب

کتابخانه آستان قدس
وقف مرحوم ... طبسی

الاكثر كما ذكره هو وجمع ممن تاخر عنه ومنهم الحلى الذى لا يعمل باخبار الآحاد
الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية فهذان معاضدان للرواية او جابران
لها مضافان الى اعتضادها بالرواية الثانية وبهما مضافا الى الاجماعات
المحكية تجمع بين الروايات والادلة المتقدمة المختلفة ومنه يظهر ضعف
ما عليه فخر الاسلام من عدم قبول شهادتهم مط تمسكا ببعض الوجوه
التى قدمناه والاجماع على خلافه وبندرته صرح فى ب وح لعج للصيمرى
وليس فى مختاره احتياط بعد قيام الادلة الظاهرة على خلافه بل يجب
المصير الى ما اقتضته حذرا من ضياع حق المجنى عليه نعم الاحوط الاخذ
بالمتفق عليه خاصة دون غيره مما اختلف فيه وهو ما ذكره الماتن فى يع
والفاضل فى جملة من كتبه والشهيدين فى ... واللمعتين من اعتبار
قيود اربعة بلوغ العشر واجتماع المباح وكون الحكم فى الجراح والشجاج
دون النفس وما شرط فى ف من ان لا يفترقوا ويرجعوا الى اهلهم
بعد الفعل المشهود به الى ان يؤدوا الشهادة سيما مع دلالة الرواية
المقطوعة المتقدمة ونفى المتقدم عن فتح على اعتبار القيد الاول
فحوى وما دل على اعتبار العدالة فى البالغين على الثانى والاحتياط
المامور به فى صيانة النفس المحترمة عن التلف على الثالث ورواية طلحة بن
زيد المتقدمة على الرابع وهذه الادلة على اعتبار القيودات المذكورة

المذكورة وان كان فى صلوحها حجة سيما وان يخصص بها الروايتان المتقدمتان
اللتان هما الاصل فى المسئلة مناقشة الا انها توجب شدة الظن فى الاحتياط
وقوته سيما فى مراعات القيد الاول بل لا يبعد المصير الى اعتباره لا لاخبار
المقطوعة المتقدمة الدالة عليه بما عرفته عن ب من الشهرة المحكية بل لعلها
ايضا ظنة ووجه ما ذكرناه من الاحتياط قوة الادلة المانعة من الاصول المؤيدة
بالاعتبار والعمومات المعتضدة بخصوص ما مر من الاخبار وعدم الاطمينان
بتخصيصها بمثل الروايتين المتقدمتين لضعف الثانية وقصور الاولى
عن الصحة على الاشهر بين الطائفة مع عدم وضوح جابر لهما العدم وقوف
القائلين بهما على موردهما لكونه القبول فى القتل مط غير متقيد بشئ
من القيود المتقدمة جدا مع انهم اتفقوا على اعتبارها كلا او بعضا واختلفوا
فى القبول فى القتل الذى هو مورده كما ظ الشيخين والحلى وعدمه كما
هو ظ كل من اقتصر على ذكر الجراح خاصة كالتقى والمرتضى وابن زهرة
والفاضلين فى كتبهم المتقدمة وصريح الشهيدين فى س وضة وظ
الانتصار والغنية دعوى الاجماع على عدم القبول فى غيرها ولا ريب
ان المتبادر منها الجراح التى لا تودى الى النفس ولذا فهم الفرق بينها
وبين القصاص جماعة من اصحابنا فجعلوا القول بكل منهما مقابلا للآخر
والقائلون باختصاص القبول بها على هذا هم الاكثر ولازم ذلك طرحهم

الروايتين فينعكس الجابر سيما مع دعوى الاجماع عليه في الاقتصاد والغنية
وح فلعله يتعين الاحتياط المتقدم كما اختاره الفاضلان والشهيدان
اتفصا وانما خالف الاصول القطعية على المجمع عليه المتيقن لكن يستفاد
من سياق كلمات السيدين انهما ارادا بالجراح ما يعم القتل حيث ذكرا
على وجه الاستناد ما يدل عليه فقالا وقد اشتهر عند الناس ان امير
المومنين ع قضى في ستة غلمان دخلوا الماء فغرق احدهم فشهد ثلثه
منهم على اثنين انهما غرقاه وشهد الاثنان على الثلثه انهم غرقوه ان
على الاثنين ثلثه اخماس الدية وعلى الثلثه الخمسان وعليه فيقوى
القبول في نفس القتل ايض ثم ان مقتضى الادلة المانعة مع اختصاص الادلة
المجوزة فتوى ورواية بالصبي خاصة عدم قبول شهادة الصبية مط و
صرح جماعة كالفاضل في ير وشيخنا في ضة الثانية كمال العقل فالمجنون
لا يقبل شهادته في شيء اجماعا على الظ المصرح به في كثير من العباير
لقوله تع ذوي عدل منكم ممن ترضون وخصوص جملة من الصحيح في شهادة
الصبي ان عقله حين يدرك انه حق جازت شهادته ومن ينتابه الجنون
ويعتوره ادوارا في وقت دون وقت يقبل شهادته في حال الوثوق
باستكمال فطنته وكمال عقله بلا خلاف فيه ايض على الظ المصرح به في بعض
العباير لعموم الادلة وزوال المانع وذكر المتاخرون من غير خلاف بينهم انه لا

احدا ان في حكمه المغفل الذي لا يحفظ ولا يضبط ويدخل فيه التدليس والغلط
وهو لا يشعر لعدم الوثوق بقوله وكذا من يكثر غلطه ونسيانه ومن لا يتنبه
لمزايا الامور وتفاصيلها الا ان يعلم عدم غفلته فيما يشهد به وعلى الحاكم
التفتيش عن حال من هذا صفته الى ان يغلب على ظنه علمه وتفطنه
ووجهه واضح وفي الخبر عن مولينا امير المومنين ع في قوله تع ممن ترضون
من الشهداء قال ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتفطنه
فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز محصل ولا كل محصل مميز
صالح الثالث الاسلام فلا يقبل شهادة الكافر باقسامه مط الا فيما
يستثنى بالاجماع والكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة تقدم بعضها
وسيأتي جملة اخرى منها وارة والمعروف من مذهب الاصحاب اشتراط
الايمان ايض اي كونه اثنى عشريا بل في فح وب ونح يع للصيمري و
لك وح د للولي الاردبيلي الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل
وعدم دليل على قبول شهادة غير المومن لاختصاص الاطلاقات والسنة
بقبول شهادة المسلم بحكم التبادر وغيره بالمومن دون غيره سيما نحو
رجالكم وممن ترضون من الشهداء بناء على مذهب الامامية من اختصاص
الخطابات الشفاهية بالمخاطبين بها دون غيرهم وليس المخالف موجودا
زمن الخطاب جدا هذا وعلى تقدير العموم فلا ريب ان التقييد بمن ترضون

بل يمنع احتمال دخول المخالف بناء على ما عرفت في الرواية السابقة المفسرة
له بمن ترضون دينه وامانته ولا ريب انه ليس بمرضي الدين هذا كله
على تقدير القول باسلامه حقيقة واما على القول بكفره كما هو مختار
كثير من قدماء الاصحاب ومنهم الحلي مدعيا الاجماع عليه فلا اشكال في
عدم قبول شهادته لكفره فلا يدخل في اطلاق ما دل على شهادة المسلم
ثم على تقدير الدخول فيه فهو معارض باطلاق ما دل على عدم قبول
شهادة الكافر بناء على اطلاق الكفر عليه في الاخبار المستفيضة بل المتواترة
المقتضي كونه اما كافرا حقيقة كما هو راي بعض الاصوليين او مشاركا
له في احكامه التي منها عدم قبول الشهادة وعلى تقدير تعارض الاطلاقين
والتساقط في البين فالرجوع الى حكم الاصل متعين واما الصحيح قلت
للرضا ع رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين قال كل من
ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته فهو وان توهم
قبول شهادة من هو عدل في مذهبه من اهل الاسلام الا انه مضعف
بان ظاهره على التوهم المزبور قبول شهادة الناصبي وهو خلاف الاجماع
المنعقد على كونه بالكفر المقابل للاسلام ومع ذلك فاشتراط الصلاح فيه
بل يمنع احتمال دخول المعاند لفساده بفسقه الناشئ عن حكمه بالباطل
وغير ما انزل الله تعالى فيشمله قوله سبحانه ومن لم يحكم فيه بما انزل الله

فاولئك هم الفاسقون الى غير ذلك من الايات المحكوم فيها بكفره وظلمه
ايضا وبه فقد صرح جماعة من الاصحاب ههنا حيث استدلوا لاعتبار الايمان
بان غير المؤمن فاسق وظالم لاعتقاده الفاسد الذي هو من اكبر الكبائر واما
الجواب عن هذا الاستدلال بان الفسق انما يتحقق بفعل المعصية مع اعتقاد
كونه معصية لا مع اعتقاد كونه طاعة والظلم انما يتحقق بمعاندة الحق مع العلم
به فحسن ان اختير الرجوع في بيان معنى الفسق والظلم الى العرف حيث ان
المتبادر منهما مدخلية الاعتقاد في مفهومهما واما ان اختير الرجوع الى
اللغة فمنظور فيه لعدم مدخلية الاعتقاد في مفهومهما فيهما فيتم جدا و
يستفاد من بعض الروايات كما قيل رد شهادة بعض المخالفين في اصول العقائد
وفي القوي ان امير المؤمنين عليه السلام كان لا يقبل شهادة فحاش
ولا ذي مخزية في الدين وبالجملة لا ريب في اعتبار هذا الشرط ايضا فلا يقبل
شهادة غير الامامي مطلقا على مسلم او غيره او لهما قطعا الا في صورة خاصة
اشار اليها بقوله ويقبل شهادة الذمي العدل في دينه في الوصية
بالمال خاصة مع عدم المسلم باجماعنا الظاهر المستفيض النقل في كثير من العبائر
ولكن في اعتبار الغربة تردد واختلاف بين الاصحاب فبين معتبر لها
كالاسكافي والحلبي صريحا والشيخ في ط وابن زهرة في الغنية ظاهرا
وربما يفهم منهما كونه اجماعيا بيننا ونافٍ لاعتبارها كما هو مشاهير اصحابنا

وفاقا منهم لظ اكثر القدماء كالشيخين في عة وبة والعماني والديلمي والقاضي
والحلبي ودعا ظهر من الفاضلين في يع ويرَ انعقاد الاجماع عليه حيث لا
وباشتراط الغربة رواية مطرحة واشار بالرواية الى الخبر القاصر السند
بالجهالة وفيها وانما ذلك اذا مات الرجل المسلم في الارض غربة وطلب
رجلين مسلمين ليشهدا على وصيته فلم يجد مسلمين اشهد وصيته
رجلين ذميين من اهل الكتاب مرضيين عند اصحابهم وقريب منها
الاية واكثر النصوص الواردة في المسئلة لتضمنها اشتراط الغرابة ومنها يظهر
احد وجهي التردد والوجه الاخر قوة احتمال ورود الشرط والحصر مورد الغالب
فلا عبرة بمفهومهما مع اطلاق كثير من النصوص بل وعموم جملة معتبرة منها
لتضمنها التعليل بانه لا يصح ذهاب حق احد ومفهوم التعليل يتعدى
به الحكم الى غير مورده ويعارض به مفهوم الحصر والشرط ولو سلم عدم ورودهما
مورد الغالب وحيث ان التعارض بينهما من باب التعارض يمكن معه
ومنع البدعن ظ احدهما بالاخر وجب المصير الى الترجيح وهو من جهة
الشهرة العظيمة مع عموم مفهوم التعليل والاجماع المستشعر من عبارتي
ط والغنية مع ولهذا يكون ظ اكثر الاصحاب على خلافه معارض بمثله
المستشعر من عبارتي الفاضلين مع عدم ولهذا بمصير الاكثر الى عمومه
وقد تقدم الكلام في المسئلة مع بعض ما يتعلق بها في اواخر كتاب

كتاب الوصية وتقبل شهادة المؤمن على جميع اهل الملل اتفاقا على الظ
المصرح به في لك للنبوي المروي فيه وفي ف لا تقبل شهادة اهل
دين على غير اهل دينهم الا المسلمون فانهم عدول على انفسهم وعلى
غيرهم والصحيح يجوز شهادة المسلمين على جميع اهل الملل ولا يجوز شهادة
اهل الذمة على المسلمين وفي اخر يجوز شهادة المملوك من اهل القبلة على اهل
الكتاب ويستفاد من الاولين مضافا الى ما تقدم من الادلة على اشتراط
الايمان انه لا يقبل شهادة احدهم اي احد اهل الملل على مسلم ولا على غيره
مع انه اجماعي في الحربي مط كما في الايضاح وفي الذمي ايضا اذا كان على مسلم
في غير الوصية كما فيه وبه وب ولك واما اذا كان على غيره فان كان
من اهل ملته فيأتي الكلام فيه واذا كان من غير ملته لم اقف بين الاصحاب
بل لا يكاد يتحقق فيه خلاف ولا ينقل الا عن الاسكافي حيث ذهب
الى قبول شهادة اهل العدالة منهم في دينه على ملته وعلى غير ملته
وهو مع شذوذه محجوج بما مر من الادلة على اشتراط
الايمان وخصوص النبوية المتقدمة والموثقة الاتية ورواية اخرى
معتبرة بل في جملة الصحة عن شهادة اهل الملل هل يجوز على رجل من غير
اهل ملتهم فقال لا الا ان يوجد في تلك الحال غيرهم فان لم يوجد
غيرهم جازت شهادتهم في الوصية لانه لا يصلح ذهاب حق امرء مسلم

ولا تبطل وصيته وهل تقبل شهادته على اهل ملته فيه رواية بالجواز
وفيها عن شهادة اهل الملة قال فقال لا يجوز الا على اهل ملتهم فان لم يجد
غيرهم جازت شهادتهم على الوصية لانه لا يصلح ذهاب حق احد وافتى
بها الشيخ في ية واعترضها الماتن وغيره بانها ضعيفة وليس كذلك بل هي على
الاظهر الاشهر موثقة لكنها غير مكافئة لعمومات الادلة على اعتبار الاسلام
من الكتاب والسنة ومع ذلك فى عنه الشيخ القائل بها ضعيفة لان
في سندها العبدي وهو ممن اتفق بتضعيفه فقال انه ضعيف استثناه
ابو جعفر بن بابويه من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص
بروايته ومع ذلك فقد صح عنها في ط وف وان اختلف مقالته
فيهما ففي الاول اختار المنع مط وفي الثاني الجواز اذا اختاروا الترافع
الينا فما اذا لم يختاروا فلا يلزمهم ذلك واختار ذلك الفاضل في
ونزل الرواية عليه فقال معتذرا عليها والجواب المنع عن صحة السند
والقول بالموجب كما اختاره الشيخ في ف وهو انه اذا ترافعوا الينا
وعدلوا الشهود عندهم فان الاولى هنا القبول ومال اليه الفاضل
المقداد في نقح فقال بعد نقله عن ف وهذا في الحقيقة قضاء بالاقرار
لما تقدم انه اقر الخصم بعدالة الشاهدين حكم عليه اقول وفيه نظر
اذ حكم الحاكم بشاهدين اعترف الخصم بعدالتهما انما هو حيث جهلها ولم يعلم

بفسقهما والا فلو علم به لم يجز له الحكم وان اعترف الخصم بعدالتهما وما نحن
فيه من هذا القبيل لان الفرض علمه بفسادهما ملتهما واجابه قال وهو غير جائز
قطعا وما ذكرنا ظهر ان الاشبه المنع عن القبول مط وفاقا للعماني والمفيد
في عنه والشيخ في ط والحلي والقاضي وبالجملة الاكثر كما في ش بل المشهور كما في لك
وغيره واختاره الفاضلان والشهيدان وعامة المتاخرين ونقله في ف
عن مالك والشافعي واحمد وعزي فيه فخذ الاسكافي الى ابي حنيفة و
الثوري وبه يشعر الصحيحة المتقدمة من حيث تخصيصها المنع من قبول شهادته
بطريق المسلمين خاصة واظهر منها الصحيح المروي في فقيه وفيه هل يجوز
شهادة اهل الذمة على غير اهل ملتهم قال نعم ان لم يوجد من اهل ملتهم جازت
شهادة غيرهم لانه لا يصلح ذهاب حق احد لكنهما مع ضعف دلالة الاولى
غير مكافئين لما مضى من وجوه شتى مع احتمالها الحمل على التقية عن راي
ابي حنيفة المشتهر رايه بين العامة في الازمنة السابقة واللاحقة كما عرفته
ويؤيده مصير الاسكافي اليه كما مر غير مرة ومع ذلك يحتمل الثانية الاختصاص
بالوصية بقرينة ما فيه من العلة الموجودة في كثير من روايات تلك المسألة
ومنها الرواية المتقدمة المانعة عن قبول شهادته على غير اهل ملته المستثنية
من المنع صورة الوصية خاصة معللة بما علل به الجواز المط في هذه الرواية
ومع ذلك فظ قوله عم ان لم يوجد الخ مخالف للاجماع ان جعل رجع الضمير في ملتهم

وغيرهم المذكورين فيه اهل الذمة كما هو ظ السياق من وجه وان خالف من وجه
اخر كما سيظهر لدلالته على قبول شهادة الحربي مع فقد الذمي وقد مر انه خلاف
الاجماع من الكل حتى الاسكافي وكذا ان جعل مرجع الضمير بغير اهل ملتهم
المتقدم في المسئلة لتضمنه معنى الجمعية كما هو ظ سوق عبارة ان لم يوجد الى اخره
حيث لم يذكر فيها الواو وذلك لان مفادها ح انه لم يوجد من اهل ملة غير اهل
الذمة جازت شهادة غيرهم اى اهل الذمة عليهم ومقتضاه اشتراط قبول شهادة
كل ملة على غير اهلها بفقد شاهد عليه من اهل ملته ولم يقل به احد من اصحابنا
حتى الاسكافي لحكمه بالقبول مط من غير تقييد بما ذكر من الشرط ثم وبالجملة
الظ ضعف هذا القول سيما مع ظهور عبارة ف بكونه مخالفا لما اختاره اصحابنا
فتد ثم انه عندنا كما لا تقبل شهاداتهم على امثالهم كذا لا تقبل لامثالهم لعموم الدليل
وبه صرح الفاضل في ير والشيخ ره افتى بقبول شهاداتهم لامثالهم كما افتى بقبول
شهاداتهم عليهم الرابعة العدالة فلا تقبل شهادة الفاسق اتفاقا بل ضرورة بالكتاب
والسنة والاجماع والنصوص به مستفيضة بل متواترة وقد مضى بيان ما
يتحقق به العدالة في كتاب القضا وبقي الكلام في بيان ما تزول به ولا ريب
ولا خلاف في زوالها بالكباير فقد مر من النصوص جملة ما يدل عليه ومنها الصحيح
بم يعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال
بان يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان وباجتناب

الكباير التى اوعد الله تعالى عليه النار من شرب الخمر والزنا والربا
وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الخبر وقد اختلف الفقهاء
في تفسيرها اختلافا شديدا الا ان الذى عليه اكثرهم كما في فتح هو انها كل ذنب
توعد الله تعالى بالعقاب في الكتاب العزيز وهو الذى عليه المتم من اصحابنا
كما صرح به جمع ومنهم صاحب الذخيرة وبعض المتاخرين عنه وزاد الاول
فقال ولم اجد في كلامهم اخبارا وقولا اخر اقول وهو كذلك ولذا نسبه الصيمري
الى اصحابنا بصيغة الجمع المضاف المفيد للعموم مشعرا بدعوى الاجماع عليه
وبه تشعر الصحيحة السابقة ونحوها صحيحة اخرى في تفسير ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا قال معرفة الامام واجتناب الكبائر التى اوعد الله تعالى
عليها النار وهو مع ذلك ظ كثير من المعتبرة المستفيضة بل صريحها ففي الصحيح
من الكبائر كم هي وما هي فكتب الكبائر من اجتنب ما اوعد الله تعالى عليه النار
كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق
الوالدين واكل الربوا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل مال اليتيم
والفرار من الزحف وفيه الكبائر السبع قتل المؤمن عمدا وقذف المحصنة
والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل مال اليتيم ظلما واكل
الربوا بعد البينة واكل ما اوجب الله ما اوجب الله تعالى عليه النار وفي
اخر في قول الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون الاية الكبائر التى اوجب

الله عز وجل عليها النار الى غير ذلك من النصوص الكثيرة وفي الصحيح هي في
كتاب علي ع سبع الكفر بالله تع وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربوا
بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة
وعن مولينا الرضا ع في رسالته الى المامون هي قتل النفس التي حرم الله تع
والزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوق الوالدين والفرار من الزحف و
اكل مال اليتيم ظلما واكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله تع
من غير ضرورة واكل الربوا بعد البينة والسحت والميسر وهو القمار والبخس
في المكيال والميزان وقذف المحصنات واللواط والشهادة الزور
والياس من روح الله تع والامن من مكر الله تع والقنوط من رحمة الله تع
ومعونة الظالمين والركون اليهم واليمين الغموس وحبس الحقوق من غير
عسر والكذب والكبر والاسراف والتبذير والخيانة وكتمان الشهادة
والاستخفاف بالحج والاشتغال بالملاهي والاصرار على الصغاير من
الذنوب ووجه الجمع بين الاخبار السابقة وهذه الاخبار ونحوها المتوهم
تعارضها لها من حيث تضمن هذه تعداد الكبائر وحصرها في عدد مخصوص
من سبع كما في الاول ونحوه او ما زاد كما في الباقي وهو مناف لما تضمنته
تلك من انها ما اوجب الله تع عليه النار وهو يزيد عن الافراد المعدودة
في هذه النصوص ويرتقي الى سبعمائة كما عن ابن عباس وتبعه من الاصحاب جماعة

جماعة ما ذكره بعض الاصحاب من انه يجوز ان يكون مراتب الكبائر مختلفة بان يكون
السبع اكبر من الباقي او الاول وبعضده بعض الصحاح المتقدمة المتضمنة لانها سبع
بعد الحكم فيه بانها ما اوجب عليه النار واظهر منه الخبر ان اكبر الكبائر سبع
الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم وعقوق
الوالدين وقذف المحصنات والفرار من الزحف وانكار ما نزل الله عز وجل
هذا ويحتمل حمل الاخبار الاخيرة المتضمنة للتعداد على التمثيل لا الحصر ويؤيده
اختلافها في بعض الافراد المعدودة فيها وكذا لا ريب في زوالها بالصغائر
وهي ما عدا الكبائر اذا كان مصرا عليها ولا خلاف فيه ايضا فان الاصرار عليها
يلحقها بالكبائر ولذا ورد لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار و
اختلفوا في المراد من الاصرار على اقوال فقيل هو الاكثار منها سواء كان
من نوع واحد او من انواع مختلفة وقيل المداومة على نوع واحد منها
وقيل يحصل بكل منهما ونقل بعضهم قولا بان المراد به عدم التوبة وضعفه جماعة
من المحققين مع انه ورد في النصوص ما يدل عليه كالخبر في قول الله عز
وجل ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ع قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا
يستغفر ولا يحدث نفسه بتوبة ولعله لضعف السند مع مخالفته لما يستفاد
من كلام جماعة من اهل اللغة من كون المراد بالاصرار المداومة عليه او
العزم على المعاودة قال الجوهري اصررت على الشيء اي اقمت عليه ودا

ابن الاثير اصر على الشيء يصر اصرارا اذا لزمه وداومه وثبت عليه وقال
في القاموس اصر على الامر لزم وقريب منه كلام ابن فارس في المجمل وقسم
الشهيد ره الاصرار الى فعلي وحكمي فالفعلي هو الدوام على نوع واحد
من الصغائر بلا توبة او الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة والحكمي هو العزم
على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها وقد ارتضاه جماعة من المتاخرين
كشيخنا الشهيد الثاني في لك والفاضل المقداد في كنز العرفان والنص
خال عن بيان تلك المداومة على نوع واحد من الصغائر والعزم على فعل
تلك الصغيرة بعد الفراغ منها يناسب المعنى اللغوي بل العرفي المفهوم من الاصرار
على تامل في الاخير واما الاكثار من الذنوب وان لم يكن من نوع واحد
بحيث يكون ارتكابه للذنب اغلب من اجتنابه عنه اذا عرض له من غير توبة
فالظاهر انه قادح في العدالة بلا خلاف بينهم في ذلك اجده وبه صرح بعض الاجلة
وفي نقل الاجماع عليه فلا فائدة في تحقيق كونه داخلا في مفهوم الاصرار ام لا
قيل ويفهم من عبارة جماعة كالفاضل في د وعد وير انه غير داخل في معنى
الاصرار وعلى كل تقدير فالمداومة على الذنب او الاكثار منه قادح في العدالة
قطعا واما العزم عليه بعد الفراغ ففي كونه قادحا تامل ان لم يكن ذلك اتفاقيا
اما الذي هو من اللمم وصغائر الذنوب من عدم العزم عليها ثانيا فلا تزول به العدالة
على الاقوى وفاقا للاسكافي وط وابن زهرة والفاضلين والشهيدين وغيرهم

وغيرهم من سائر المتاخرين بل عليه عامتهم لظاهر بعض الصحاح المتقدمة المعرف للعادل
بمجتنب الكبائر خاصة من دون تعرض فيه للصغائر بالمرة وذلك بناء على الفرق
بينهما كما سياتي اليه الاشارة مضافا الى ما ذكروه من زوال العدالة بمثل ذلك
يوجب عدم وجود عادل الا نادرا اذ الانسان لا ينفك عن الصغائر الا المعصوم ع
وفي ذلك تعطيل للاحكام الكثيرة المبتنية على وجود العدل وتفويت للمنافع العظيمة
الدينية والدنيوية وتضييع للحقوق بالكلية وفيه من الحرج والضيق ما لا يخفى
على ذي دربة وقد قال سبحانه ما جعل عليكم في الدين من حرج وقال عز شانه
يريد الله بكم اليسر الاية خلافا للمفيد والقاضي والحلبي والشيخ في العدة والى علي
الطبرسي والحلي فقالوا يقدح ذلك في العدالة بناء منهم على ان كل ذنب كبيرة ولا صغيرة
الا بالاضافة وظ الشيخ ومن ذكر بعده كونه مجمعا عليه بين الطائفة وعلى هذا فلا
تنافي مذهبهم الصحيحة المتقدمة والوجه الاعتباري المذكور بعدها فقد اعترضه
الحلي بانه متجه ان لم يكن تدارك الذنب بالاستغفار والحال انه ممكن به وبالتوبة
وفي كل من البناء والاعتراض نظر اما الاول فلان الاظهر الاشهر الذي عليه
عامة من تاخر انقسام الذنب الى كبيرة وصغيرة حقيقة لما يظهر من الاية الكريمة
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما والنصوص
المستفيضة بل المتواترة منها زيادة على المستفيضة المتقدمة الدالة على التفصيل
الكبائر المجرات الاعمال الصالحة تكفر الصغائر وفي اخرى من اجتنب الكبائر كفر الله

عنه جميع ذنوبه وذلك قول الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما وفي ثالث عن قول الله عز وجل ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هل يدخل الكبائر في مشية الله تعالى
قال نعم ذلك اليه عز وجل ان شاء عذب عليه وان شاء عفى وقريب منه
خبر ابن اخران ويشهد له الاخبار الواردة في ثواب بعض الاعمال انه يكفر الذنوب
الا الكبائر وامثال ذلك وبالجملة تخصيص الكبيرة ببعض انواع الذنوب في الاخبار
اكثر من ان تحصى ولا تعارضها صريحا بل ولا ظاهرا عدا الاجماع المستفاد
من كلمات من تقدم وما دل من الاخبار على ان كل معصية شديدة وانها
قد توجب لصاحبها النار وما دل منها على التحرز من استخفاف الذنوب واستصغارها
ولا شيء منهما يصلح للمعارضة اما الاجماع فبعد الاغماض عن وهنه في امثال ما
نحن فيه معارض بما مر من الصيمري من نسبة تعريف الكبائر بما اوعد الله تعالى
عليه النار الى الاصحاب وهو يستلزم ان الذنوب التي لم يتوعد عليها النار ليست
كبائر عندهم فلا يبقى بعد ذلك الا ان تكون صغائر مع انه جعل هذا القول
الذي عمم فيه الكبائر بجميع الذنوب مقابلا لما نسبه الى الاصحاب وعن شيخنا
البهائي في الحبل المتين انه عزى المختار الى الاصحاب معربا عن دعوى الاجماع
عليه جليا وقد عرفت استفاضة نقل الشهرة على تخصيص الكبيرة بما نسبه الصيمري الى
الاصحاب كاشفة عن الاجماع المستظهر من كلامهما بترجيحها على الاجماع المستظهر من عبائر

هؤلاء الجماعة واما الروايات فنحن نقول بمضمونها من ان كل ذنب شديد
لاشتراكها في معصية الرب المجيد الا ان مجرد ذلك لا يوجب كون كلها كبائر
بمعنى ما وعد عليه بالنار كما استفيد من الاخبار مع انها على تقدير تسليم
وضوح دلالتها لا تعارض الايات والاخبار التي قدمنا لاستفاضتها بل
وتواترها واعتضادها بفتوى عامة متأخري اصحابنا بحيث كاد ان يكون
ذلك منهم اجماعا واما الثاني فلما ذكره جماعة اولا من ان التوبة متوقفة
على عدم العزم على المعاودة والعزم على ترك الصغائر مطلقا متعسر او متعذر
لان الانسان لا ينفك عنه غالبا فكيف يتحقق منه العزم على تركها ابدا على ما علم
جرت من حاله وحال غيره من عدم الانفكاك عنها غالبا وثانيا انه لا بد
في التوبة من الاستغفار واظهار الندم حتى يعلم من حاله ذلك وهذا قد يؤدي
الى زمان طويل يفوت معه الغرض من الشهادة ونحوها فيبقى العسر والحرج
بحالهما وفي الاول نظر لمنع توقف التوبة على ما ذكر من العزم كما عن جمع
قيل ولا في بعض الاخبار دلالة عليه مع انه لو تم لزم منه عدم وجوب التوبة
من صغار الذنب بل وكباره اذا جرب الانسان من حاله عدم الانفكاك منها
في اغلب احواله وهو خلاف الاجماع على الظاهر المصرح به في كلام بعض الاصحاب
والثاني ايضا لعله لا يخلو عن نظر هذا ولا ريب ان اعتبار ترك مطلق الذنوب
احوط كما يستفاد من الخبر من لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد بذلك

عنا هلان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا
الحديث واعلم ان الماتن لم يتعرض للمروة في دليل العدالة مع اشتهار ذكرها
بمجالعتها اما لكونها جزءا منها كما هو المشهور بينهم او شرطا في قبولها كما جرى عليه جماعة
وكانه لم يحمل تركها قادحا فيها او متوقف فيه كما هو الوجه جدا لعدم وضوح دليل
على اعتبارها عدا ما قيل من ان مخالفة المروة اما لخبل ونقصان عقل او قلة
مبالاة وحياء وعلى التقديرين يبطل الثقة والاعتماد على قوله اما الخبل فظ واما
قليل الحياء فلان من لا حياء له يصنع ما شاء كما ورد في الخبر وهو مستند ضعيف
واضعف منه ما استدل به بعض من قول الكاظم ع لا دين لمن لا مروة له
ولا مروة لمن لا عقل له فان فيه ما ذكره بعض الفضلاء من ان استعمال المروة
بالمعنى الذي ذكره الاصحاب غير معروف في كلامهم ع ورجح ما لا ظهر حمله على
بعض المعاني المروية عنهم ع في تفسيرها اقول واشار بالمعنى المذكور لها بين
الاصحاب الى ما ذكروه من انها التخلق بخلق امثاله في زمانه ومكانه فالاكل
في السوق والشرب فيها لغير سوقي الا اذا غلبه العطش والمشي مكشوف الراس بين
الناس وكثرة السخرية والحكايات المضحكة ولبس الفقيه لباس الجندي وغيره
مما لا يعتاد لمثله بحيث يسخر منه وبالعكس ونحو ذلك يسقطها عندهم والمعاني
المروية عنهم ع الى ما في بعض النصوص من انها اصلاح المعيشة وما في بعض اخر
منها من انها ستة ثلاثة منها في الحضر وهي تلاوة القران وعمارة المساجد واتخا

واتخاذ الاخوان وثلاثة منها في السفر وهي بذل الزاد وحسن الخلق والمزاح في
غير معاصي الله سبحانه وفي ثالث من انها ان يضع الرجل خوانه بفناء داره
الى غير ذلك وليس في شيء من هذه المعاني المروية ما يوافق ما ذكره الاصحاب
في معنى المروة ولا كونها معتبرا في العدالة بالكلية نعم ربما يشعر به بعض الروايات
منها من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو
ممن كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته لكن الاشعار
غير كاف سيما مع قصور السند ولا ريب ان اعتباره احوط وان كان في تعيينه نظر
ولا يقدح في العدالة اتخاذ الحمام والطيور للانس بها وانفاذ الكتب وارسالها
الى البلدان بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في الكفاية وهو الحجة مضافا الى
الاصل والعمومات وفحوى ما سياتي من بعض المعتبرة المستفيضة استحباب
اتخاذها للانس منها ليس من بيت فيه حمام الا لم يصب اهل ذلك البيت افة
من الجن ان سفهاء الجن يعبثون بالبيت ويعبثون بالحمام ويدعون الانسان
ومعناه كثير من الاخبار ومنها دخلت على ابي عبدالله ع فرايت على فراشه
ثلاثة حمامات خضر فقلت جعلت فداك هذا الحمام يقذر الفراش فقال لا انه
يستحب ان يسكن في البيت وكذا افشاؤها اللعب بها وان كره عند كافة متاخري
اصحابنا وفاقا للنهاية وط والقاضي وظ ط ان عليه اجماعنا حيث قال فان
افشاؤها اللعب بها وهو ان يطيرها ويتقلب في السماء وهو هذا فانه مكروه

عندنا وهو المجبر مضافا الى بعض ما مر من الادلة وخصوص الخبر المروى فى ب
بطريقين وفى فيه بطريق حسن عن شهادة من يلعب بالحمام قال لا باس اذا كان
لا يعرف بفسق وقصور السند بالجهالة مجبور بعمل الطائفة مع الجبارة فى الطريق
الثالث بابان بن عثمان الذى اجمع على تصحيح ما يصح عنه العصابة فلا يضر
الجهالة بعده وليس قبله سوى الوشاء المحكوم بحسنه عند اصحابنا فالرواية بنفسها
معتبرة لكن ربما يتامل فى الدلالة بما نقله بعض الاجلة من ان لعب الحمام عند
اهل مكة هو لعب الحبل وعليه فيحتمل ورود الخبر على مصطلحهم وربما اشعر سياقه
فى الطريق الثالث فان فيه بعد ما مر قلت فان من قبلنا يقولون قال
هو شيطان فقال سبحان الله اما علمت ان رسول الله ص قال ان الملئكة لتنفر
عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل فانها تحضره
الملائكة وقد سابق رسول الله ص اسامة بن زيد واجرى الخيل ولو كان المراد
باللعب بالحمام ما اصطلحوا عليه لما كان لرد الامام ع على عمر بقول النبى ص الوارد
فى الرهان ولا لذكره مسابقته ص مع اسامة فى الخيل وجه تامل ومع ذلك يتضمن
جواز المسابقة بالريش المتبادر منه الطيور ولم يقولوا به فالاستدلال به
لعله لا يخلو عن اشكال لكنه يصلح مؤيدا للدليل خلافا للحلى فحكم بقدحه فى العدالة
قال لقبح اللعب وضعفوه بمنع القبح اولا وان الخبر المتقدم يدفعه ثانيا وفيه نظر
لتوجه المنع اليهما اما الثانى فلما مضى واما الاول فلان ما دل على قبحه و

ورد بذمه من الايات والروايات اظهر من ان يخفى فاذا ثبت القبح والذم ثبت
النهى اذ لا ذم على ما لم ينه عنه اتفاقا ولو لا شذوذه بحيث كان ان يعد الاجماع
خلافا لكان المصير الى قوله ليس بذلك البعيد جدا ثم ان هذا ان لعبها من غير
رهان واما اللعب بها للرهان عليها فقادح فى العدالة قولا واحدا لما مضى فى
كتاب السبق من اختصاص جوازه بالخف والحافر من الحيوان لا انه فى غيره فماد
منهى عنه ولكنه ينافيه الخبر المتقدم وان حمل الريش فيه على السهام لان فيه ريشا
وربما حمل على التقية وذكر شيخنا فى المسالك انه قيل ان حفص بن غياث وضع
للمهدى العباسى فى حديث لا سبق الا فى نصل او خف او حافر قوله او ريش
ليدخل فيه الحمام متقربا الى الخليفة حيث رآه يحب الحمام فلما خرج من عنده قال
اشهد ان قفاه قفا كذاب ما قال رسول الله ص او ريش ولكنه اراد التقرب
الينا بذلك ثم امر بذبح الحمام واللعب بالنرد والشطرنج والاربعة عشر ترد به
الشهادة وكذا الغناء وسماعه والعمل بآلات اللهو من العود والزمر وسماعها
بناء على حرمتها بالاجماع الظاهر والمحكى فى كلام جماعة والنصوص المستفيضة بل
المتواترة وقد مر منها ما يتعلق بالغناء وسماعه فى اوائل كتاب التجارة واما
ما يتعلق بما عداه فمستفيضة ايضا ففى القوى نهى رسول الله ص عن اللعب بالشطرنج
والنرد وفى الخبرين احدهما المرسل كالصحيح عن قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
واجتنبوا قول الزور قال الرجس من الاوثان الشطرنج وقول الزور الغناء

وفى كثير من النصوص عد الشطرنج والنرد من الميسر وفى اخر من الباطل وفى اخرى
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انهاكم عن الزوف والمزمار والكوبات والكبرات
وفى الصحيح انى اقعد مع قوم يلعبون بالشطرنج ولست العب بها ولكن
انظر فقال مالك ولمجلس لا ينظر الله تعالى الى اهله وفى القريب منه بابن محبوب
المجمع على تصحيح ما يصح عنه ان استماع اللهو والغنا ينبت النفاق فى القلب
كما ينبت الماء الزرع وفى الخبر ضرب العيدان ينبت النفاق فى القلب كما
ينبت الماء الخضرة وفى اخر من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق
يروى عن الله عز وجل فقد عبد الله عز وجل وان كان الناطق يروى
عن الشيطان فقد عبد الشيطان وبالجملة لا ريب فى التحريم وزوال العدالة
بكل من ذلك مع الاصرار والمداومة بدونهما ايضا فى الغناء للتوعد عليه
بالنار فى قول الله عز وجل ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن
سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين لتفسير لهو الحديث
بالغناء فى النصوص المستفيضة مع وقوع التصريح فى جملة منها بكونه مما وعد الله تعالى
عليه بالنار ففى الخبر القريب من الصحيح بابن ابى عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه
الغناء مما وعد الله تعالى عليه النار وتلا هذه الاية ومن الناس من يشترى الاية
واما سماعه واستعمال الات اللهو ففى زوال العدالة من دون اصرار
اشكال لعدم ما يدل على كونه من الكبائر وانما المستفاد من النصوص مجرد

النهى عنه وتحريمه من دون توعيد عليه بالنار فهو من الصغائر لا يقدح
فى العدالة الا مع الاصرار عليها كما مضى اليه الاشارة وبذلك صرح شيخنا فى المسالك
واستحسنه فى الكفاية وربما يستفاد من اطلاق العبارة وما ضاهاها من
عبائر الجماعة حصول القدح فى العدالة بكل ما ذكر هنا ولو فعل من دون
اصرار ولا مداومة وهو مشكل لعدم دليل على الوعيد بالنار فيما عدا الغناء
كما مضى نعم ربما يستفاد من جملة من الاخبار التوعيد بها فى اللعب بالشطرنج
منها ان لله تعالى فى كل ليلة من شهر رمضان عتقاء من النار الا من افطر على
مسكر او مشاجر او صاحب شاهين واى شئ صاحب الشاهين قال الشطرنج
ونحوه غيره لكنها مع قصور اسانيدها جملة غير واضحة الدلالة على ما مر اليه الاشارة
لكنها مؤيدة بالرواية المتقدمة فى تعداد الكبائر المتضمنة لرسالة مولانا
الرضا الى المامون حيث عد منها الميسر والاشتغال بالملاهى وقد عرفت
من النصوص المتقدمة كون الشطرنج والنرد من الميسر ولا ريب فى كونهما
كاستعمال باقى الات اللهو من الملاهى لكن تلك الرواية والنصوص
العادة لهما من الميسر غير واضحة الاسانيد ولا معلومة الجابر فى محل البحث
على ما ذكره فى الذخيرة فى صحة الرواية من انها مروية فى عيون اخبار
الرضا باسانيد متعددة لا تخرج عن اعتبار وفى الاكتفاء بذلك فى
الاعتماد عليها هنا اشكال وان كان الاحتياط فيه بلا اشكال سيما مع ورود

جملة من النصوص برد شهادة القامر واللاعب بالنرد والشطرنج بقول مط
منها ولا يقبل شهادة شارب الخمر ولا شهادة اللاعب بالنرد والشطرنج
ولا شهادة القامر ومنها لا تقبل شهادة صاحب النرد والاربعة عشر
وصاحب الشاهين الخبر ولولا قصور سندهما وقوة احتمال الارادة المصر
اللاعب بالشطرنج والقامر كما هو الغالب لتبادر كان المصير الى الاطلاق
من اللوازم واعلم ان من جملة الات اللهو الدف وانما خصه الماتن
بالذكر قصدا الى استثناء صورة خاصة من الحكم بتحريمها اشار بقوله
الا بالاملاك بالكسر اى العرس والاعذاف والختان للصبيان فان الدف
فيهما مباح ولو على كراهة عند الماتن هنا وفي يع والفاضل في د وير وعد
والشهيد في س والمحقق الثاني كما حكى وفاقا للمحكي عن ط وف
مدعيا عليه في الاخير الوفاق للنبوي اعلنوا بالنكاح واضربوا عليه بالغربال
يعني الدف وفي الثاني فصل ما بين الحلال والحرام الضرب بالدف عند
النكاح خلافا للحلي وكرهه فمنعا عنه فيهما ايضا عملا بالعمومات الناهية
عن اللهو مطلقا ونفى عنه البعد في الكفاية ولا ريب انه احوط وان كان
وان كان في تعينه نظر لاشتهار القول الاول فتوى بل وعملا ايضا جدا
فينجبر به سند الخبرين جبرا يصلحان معه لتخصيص العمومات المستدل بها
على المنع سيما مع اعتضادهما بفحوى المعتبرين وفيهما الصحيح المحكي لا اجر

لا جر المغنية في العرائس بناء على اشعاره بحرمة الغناء المفرح للنفس بكونه من الكبائر
ولا كلها اللهو كما عرفته مما مضى ويجبر ضعفهما من المدعى باختصاصهما بالنكاح
دون الختان بعدم القائل بالفرق بينهما سيما مع عدم تعقل الفرق وقوة دعوى
كون مناط الجواز قطعيا مشتركا بينهما هذا مع ما في مجمع البحرين من قوله وفيه
يقولون ان ابرهيم ثم ختن نفسه بقدوم على دف لكنه فسره بعلي جبة ل
والدف بالفتح الجنب من كل شيء وصفحته انتهى وهو غير المعنى المتبادر منه
عند الاطلاق جدا لكنه انسب بعصمته ثم المانع من ارتكابه هو هذا المكروه
الشديد الكراهة بلا شبهة وان لم يقل بكونه من الامور المحرمة ثم ان الخبرين
كالعبارة وغيرها تقتضي عدم الفرق في الدف المحلل بين كونه ذات صنج
وغيره وقيده الشيخ والمحقق الثاني بالثاني وربما يظهر من لك عدم ث فيه
ن ن ثم والا كما هو الظاهر لاطلاق اكثر العبارات والاطلاق متعين والمراد بالصنج
هنا ما يجعل في اطار الدف من النحاس المدورة صغارا كما عن المطرزي واما
اصله فهو الذي يتخذ من صفر يضرب احدهما بالاخر كما عن الجوهري وهو من آلات
اللهو وفي الحديث اياك والصوالج فان الشيطان يركض معك والملائكة
تنفر عنك ومما يقدح في العدالة وترد به الشهادة لحرمته لبس الحرير المحض
للرجال خاصة مع الاختيار بلا خلاف بل عليه الاجماع في لك وغيره من كتب الاصحاب
وهو الحجة مضافا الى النصوص ومنها الحديث المشهور احل الذهب والحرير

للاناث من امتى وحرم على ذكورها وفي لفظ اخر هذان محرمان على ذكور امتى
مثيرا اليهما وفي رواية من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الاخرة الا اذا لبسه في
الحرب او حال الضرورة للنصوص المذكورة هي وساير ما يتعلق بالمقام في بحث لباس
المصلي من كتاب الصلوة ومنه التختم بالذهب والتحلي به بل جنسه مط كما في
د وعد وس ولك وظاهره عدم ق فيه وبه صرح كثير ممن تبعه ولعلهم فهموا
من العبارة ونحوها ما خص فيه المنع بالتختم والتحلي خاصة التمثيل لا الحصر وهو
غير بعيد وبه ربما يشعر بعض تلك العبارات كعبارة ير حيث قال لبس الحرير
المحض حرام الى ان قال وكذا لبس كل محرم كالتختم بالذهب والتحلي به للرجال
نكذبر والاثم في حرمته بعد الاجماع الظ والمحكي ما مر من النص النبوي فلا اشكال
فيها ولا في زوال العدالة بل بلبسها مع الاصرار عليه وكذا مع عدمه في ظ
اطلاق العبارة وما ضاهاها من عبارة الجماعة وفيه اشكال اذ لا يستفاد
من ادلة المنع كونه من الكبائر وانما غايتها افادة التحريم وهو اعم منه والاصل
يلحقه بالصغائر فالاوجه عدم رد الشهادة بمجرد اللبس من دون اصرار ومداومة
كما نبه عليه المقدس الاردبيلي وتبعه صاحب الكفاية فقال ولعله تدحه
في الشهادة باعتبار الاصرار وربما يفهم منه كون ذلك مراد الاصحاب ومذهبهم
ايضا وهو غير بعيد ولا ينافيه اطلاق عباراتهم لقوة احتمال ورودها لبيان جنس
ما يقدح في العدالة من دون نظر الى اشتراط حصول التكرار فيه او الاكتفاء فيه

فيه بالمرة الواحدة وانما اهملوا التنصيص بذلك الى ق في زوال العدالة بكل
ذنب او بالكبائر خاصة منها وملاحظة الفقيه كلا من المحرمات المذكورة
مع ادلتها وانها ما تفيد كونها كباير او صغاير وعليه العمل بمفادها كيف
ما اقتضاه مذهبه في تلك المسئلة واعلم ان المحرمات القادح فعلها في
العدالة مط او في الجملة كثير وقد جرت عادة الفقهاء بذكر جملة منها في هذا
الكتاب واقتصر الماتن منها هنا على قليل ردها للاختصار ومن اراد الاطلاع
على كثير منها فعليه بما عدا الكتاب من كتب الاصحاب المطولة كالشرايع ود
وعد وغيرها وشروحها المبسوطة سيما شرح د للمقدس الاردبيلي ره فقد استوفى
فيه اكثر ما استوفاه غيره ولا تقبل شهادة القاذف مع عدم اللعان او
البينة بالاية الكريمة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والاجماع الظ والمحكي في كلام
جماعة والنصوص المستفيضة التي سياتي الى جملة منها الاشارة وتقبل شهادته
لو تاب وان لم يسقط عنه الحد بلا خلاف بل عليه اجماعا كما في ير وقيح والاصل فيه
بعد الاية الكريمة والنصوص المستفيضة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة
القريب من الصحيح بحماد المجمع على تصحيح عنه عن الرجل يقذف الرجل فيجلد حدا
ثم يتوب ولا يعلم منه الا خيرا اتجوز شهادته قال نعم ما يقال عندكم قلت يقولون
توبته فيما بينه وبين الله تعالى ولا تقبل شهادته ابدا فقال بئس ما قالوا
كان ابي عم يقول اذا تاب ولم يعلم منه الا خيرا جازت شهادته والقوي

بالسكونى ليس يصيبا حدا حدا فيقام عليه ثم يتوب الا جازت شهادته
كذا رواه الكلينى والشيخ ايضا لكن فى نسخة ورواه فى اخرى بزيادة الا
القاذف فانه لا تقبل شهادته ان توبته فيما بينه وبين الله تعالى وفى هذه
الزيادة منافات لما ذكره الاصحاب فى المسئلة لكنها على تقدير صحتها مع خلو
نسخة الكافى منها الذى هو اضبط من يب سيما مع اختلاف نسخة هنا
وموافقة بعضها للنسخة كما مضى موافقة للتقية كما يستفاد من الرواية الآتية
فلتحمل عليها سيما مع كون الراوى من قضاة العامة وبالجملة لا شبهة فى المسئلة
سيما مع عدم ق فيها وان اختلف فى حد توبته اى القاذف بعد الاتفاق
على اعتبار اكذاب نفسه فيها كما صرح به فى الغنية ويستفاد من ف حيث قال
من شرط التوبة من القذف ان يكذب نفسه وحقيقة ذلك ان يقول كذبت
فيما قلت هذا هو الذى يقتضيه مذهبنا لانه لا ف بين الفرقة ان
من شرط ذلك ان يكذب نفسه وحقيقة الاكذاب ان يقول كذبت فيما
قلت وقريب منه كلامه فى ط حيث قال واختلفوا فى كيفية اكذابه
نفسه قال قوم ان يقول القذف باطل حرام ولا اعود الى ما قلت وقال بعضهم
التوبة اكذابه نفسه وحقيقه ذلك ان يقول كذبت فيما قلت وروى ذلك
فى اخبارنا والاول اقوى لانه اذا قال كذبت فيما قلت وربما كان كاذبا
بالجواز ان يكون صادقا فى الباطن وقد تعذر عليه تحقيقه فاذا قال القذف باطل

باطل حرام فقد اكذب نفسه انتهى وما اختاره من كيفية الاكذاب اختاره الحلى للتعليل
الذى ذكره واختاره الفاضل فى ذ وير ولف وعد وولده فى شرحه لكن على
تفصيل هو انه ان كان قذفه كان بالحد توبته اكذاب نفسه وان كان
صادقا فحدها ان يقول اخطات حجابين النصوص الآتية الدالة على
ان حدها اكذاب نفسه بقول مط وما مر من التعليل فى كلام الشيخ
الراجع حاصله الى حرمة الكذب فلا يمكنه التكذيب مع صدقه فعليه
بدله ان يخطا نفسه وهو حسن ان صح التعليل وفيه نظر اذ حاصله ومبناه
الفرار من الكذب وهو يحصل بالتورية واعتبارها اقرب الى النصوص
مما ذكر من التصريح بالتخطئة وانسب بالحكمة المطلوبة للشارع من سترها
لمنافى التصريح بالتخطئة من التعريض بالقذف ابقا فاده اكثر من اصحاب
وبهذا صرح جماعة ومنهم الشهيد فى س وقال فى تضعيفه زيادة على
ذلك وبان الله تعالى سمى القاذف الذى لا ياتى بالشهود كاذبا وتنبه لهذا
الفاضل فى ير فقال بعد ذكر مختاره وقيل يكذب نفسه مط ثم ان كان
صادقا ورى باطنا والاول اقرب والثانى مروى وان كان ليس بعيدا
من الصواب لانه تعالى سمى القاذف كاذبا اذا لم يات باربعة شهداء على
الاطلاق لانه كاذب فى حكم الله تعالى وان كان صادقا انتهى ومنه يظهر
صحة القول المحكى فى كلامه وميله اليه وهو مختار المدونين والعمانى

والشيخ في ية والماتن هنا وفي يع والشهيدين في سك ولك والفاضل المقداد
في كنز وغيره والظاهر انه المشهور بين المتأخرين بل المتقدمين ايضا وقد عرفت دعوى
ابن زهرة عليه الاجماع ونفى الشيخ في ف عنه الخلاف ناسبا له الى مقتضى المذهب
ولكنه صار فيه ايضا الى مختاره في ط معللا بما مر فيه وقد عرفت ما فيه
وبالجملة عبارته ظاهرة في نفي الخلاف الذي هو كاجماع ابن زهرة حجة على
اعتبار اكذاب نفسه وظاهره وحقيقته كما اعترف به بعض المعاصرين الى ما عليه
الماتن وغيره ونحوها الملحق بالمعتبرة المستفيضة في البزنطي توبة القاذف
اكذاب نفسه وفي الصحيح عن المحدود ان تاب تقبل شهادته فقال اذا تاب
وتوبته ان يرجع مما قال ويكذب نفسه عند الامام وعند المسلمين فاذا
فعل فان على الامام ان يقبل شهادته بعد ذلك وفي القريب منه عن القاذف
بعد ما يقام عليه الحد ما توبته قال يكذب نفسه قلت ارأيت ان اكذب
نفسه اتقبل شهادته قال نعم وظاهرها حصول التوبة بمجرد الاكذاب
وفيه اشكال بل الظاهر عدمه الا بعد التوبة والندامة حقيقة كما ذكره
بعض المحققين ودل عليه المرسل عن الذي يقذف المحصنات تقبل شهادته
بعد الحد اذا تاب قال نعم وما توبته قال يجيء ويكذب نفسه عند الامام
ويقول قد افتريت على فلانة ويتوب مما قال ولعله ظاهر الاصحاب ايضا ويمكن
حمل الروايات السابقة عليه بدعوى ورودها مورد الغالب من ان الكذب

الكذب نفسه يكون في الحقيقة تائبا حقيقة غالبا وظاهر المرسل كالصحيح المتقدم
عليه اعتبار كون الاكذاب عند الامام وبه صرح العماني وجماعة وزاد الحلي
وعند جماعة من المسلمين ويظهر من الايضاح والتنقيح والصيمري عدم الخلاف
في اعتبار ذلك حيث قالوا وعلى الاقوال كلها لا بد من ايقاع ذلك
عند من قذف عنده وعند الحاكم الذي حده فان تعذر ففي ملاء من الناس
ومرادهم من الاقوال المتقدمة في تفسير الاكذاب نفسه التي منها ما عليه الماتن
واكثر المتأخرين من تفسيره بمفاده الحقيقي ومنها قول ط وف وابن المشار
اليه بقوله وفيه قول اخر متكلف من الجهات التي مرت مع زيادة عليها
يشير اليها هنا وهي استلزامه اطراح النصوص المتقدمة المعتبرة اسانيد
اكثرها طرا مع عدم الباعث عليه عند الشيخ وامثاله الا ما عدا التعليل
المتقدم وهو على تقدير صحته يقتضي الاقتصار في مخالفتها على صورة
صدقه في القذف خاصة لا مع كونه فيه ايضا ولذا ان الفاضل الموافق
لهما من حيث التعليل في الصورة الاولى خالفهما في الصورة الثانية تفاديا
من طرح الروايات بالكلية وهو وان خلص بذلك عن هذا الاعتراض
الا انه وقع فيما هو اشد منه وهو انه احداث قول ممنوع منه اذ الاقوال
التي وصلت الينا من قدمائنا اثنان كما هو ظاهر العبارة وغيرها ولكن
حكي هو في لف وولده في الايضاح وغيرهما عن ابن حمزة قولا ثالثا وهو

انه ان كان صادقا قال الكذب حرام ولا اعود الى مثل ما قلت واصلح و
ان كان كاذبا قال كذبت فيما قلت وهو وان اشبه التفصيل الذي
ذكراه لكن يفترق عنه من وجه اخر كما لا يخفى على من تدبره ولذا جعلاه
قولا اخر مقابلا لما اختاراه وهذا القول وان اشترك مع باقي
الاقوال عند المص في الضعف والقصور الا انه اقرب الى النصوص
والعلى التعريض بالقذف اللازم من قول الفاضل وو لله وجه
ضعفه عدم صراحة قوله والكذب حرام الى اخر ما ذكر في صورة الصدق
في اكذاب نفسه وانما غايته الظهور الضعيف القريب من الاشعار
الغير المتبادر من اكذاب النفس الوارد في النصوص وبالجملة فالمذهب ما عليه
المص ثم ان ظ العبارة ونحوها من عبائر الجماعة كفاية التوبة بمجردها
في قبول الشهادة كما هو اطلاق ظ النصوص المتقدمة ولكن الاية اشترطت
الاصلاح بعد التوبة وفسره الاكثر بالاستمرار عليها ولو ساعة قال فخر الاسلام
وهذا المعنى متفق عليه وانما الخلاف في الزايد عليه وهو اصلاح العمل فقال
ابن حمزة يشترط مط اي في الصادق والكاذب ولم يشترط الشيخ في المبسوط
مط وقال في ط يشترط في الكاذب لا الصادق وهو اختيار ابن
ادريس واحتج المص بان الاستمرار على التوبة اصلاح والامر المط يكفي
فيه بالمسمى ولم يشترط في الرواية المتقدمة بل علق قبول الشهادة على التوبة

التوبة واكذاب نفسه وفيه نظر لحمل المط على المقيد مع اتحاد القضية انتهى وظاهره
الميل الى قول ابن حمزة لما ذكره من حمل مط الرواية على الاية المقيدة وهو حسن
الا ان الاشكال في تعيين المراد من الاصلاح بل هو اصلاح العمل او صلاح
الحال والنفس بمنعها عن ظهور ما ينافي العدالة بكل وجه ما لتبادر للاول و
الاطلاق للثاني ولعله اظهر لاصالة الاطلاق مع الشك في التبادر المقيد له
ببعض الافراد ومع ذلك اشهر وربما يشير اليه الخبر القريب من الصحيح الذي مر في
اول البحث المتضمن لقوله ع اذا تاب ولم يعلم منه الا خير جازت شهادته
فتدبر هذا كله في التوبة عن القذف واما عن غيره فينبغي القطع بكفايتها
عن اصلاح العمل لعموم التوبة تجب ما قبلها والتائب من الذنب كمن لا ذنب له
مع اختصاص الاية المشترطة للاصلاح بتوبة القاذف خاصة نعم ان توقف
على اداء حقوق الله تع او الناس لزمه اداؤها تحصيلا لها والا فلا توبة له جدا
الخامس ارتفاع التهمة في الشهادة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في المسالك وغيره
والنصوص به مع ذلك مستفيضة كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ففي
الصحاح عما الذي يرد من الشهود قال فقال الظنين والخصم كما في احدها
وبدل الخصم بالمتهم في اخرها وجعل الثلثة في ثالثها قلت فالفاسق والخائن
فقال كل هذا يدخل في الظنين وفي الموثق عما يرد من الشهود فقال المريب
والخصم والشريك ودافع مغرم والاجير والعبد والتابع والمتهم كل هؤلاء

نرد شهادتهم ونحوها غيرها وظ اطلاقها المنع عن قبول شهادة المتهم مط كائنا
من كان وهو خلاف ظ اكثر من الروايات الواردة فى قبول شهادة الرجل
لزوجته وبالعكس وشهادته لابنه ولاخيه وكذا خلاف ظ الاصحاب فيما ذكروه
من قبول شهادة الصديق لصديقه والوارث لمورثه وغير ذلك مما يتضمن
تهمة فليست هذه الاخبار باقية على اطلاقها وعلى ذلك نبه الشهيدان وغيرهما
ففى ضة ولا يقدح مط التهمة فان شهادة الصديق لصديقه مقبولة و
الوارث لمورثه بدين وان كان مشرفا على التلف مالم يرثه قبل الحكم بها وكذا
شهادة رفقاء القافلة على اللصوص اذا لم يكونوا ماخوذين ويتعرضوا لذكر
ما اخذ لهم انتهى ونحوه سَ بزيادة دعوى اجماع عليه فقال وليس كل تهمة
تدفع الشهادة بالاجماع فان شهادة الصديق لصديقه الى اخر ما فى ضة
من الامثلة بتغييرات فى الجملة منها ذكره ف فى المثال الثالث فقال بعد
قبل لا يقبل والقبول قوى وما هو الا كشهادة بعض الغرماء المديونين
لبعض وكما لو شهد الاثنين بوصية من تركته وشهد الشهود لها للشاهدين
بوصية منها ايضا وزاد على الامثلة فقال ولا يرد شهادة غرماء المديون له بمال
مثل الحجر ولا شهادة السيد لمكاتبه فى احد قولى الفاضل انتهى وظاهرهما
الثانى من حيث توقيفه قبول شهادة المذكورين على دعوى الاجماع بعنوان
التعليل كون قبول شهادتهم مجمعا عليه غيرما اشار اليه ف فيه فلا اشكال

فيه فى محل الاجماع استنادا فى تقييد الاخ واطلاق النصوص المتقدمة المانعة
عن قبول الشهادة بالتهمة اليه ويشكل فى غيره بينا من الاتفاق على كل من
ردها بها وقبولها معها مع عدم وضوح الفرق بين المقامين مع اشتراكهما
فى اصل التهمة ولم يذكروا لها ضابطة يرجع اليها فى تمييز المانع منها من غير
الشهادة والمجامع معها ولكن التحقيق فى المسئلة يقتضى الرجوع الى
اطلاق الاخبار المتقدمة نظرا الى انها بالاضافة الى ما دل على قبول
شهادة العدل عموما او اطلاقا اما خاصة فيقيد بها او عامة فيصير التعارض
بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه وحيث لا مرجح لاحدهما على الاخر
من اجماع او غيره ينبغى الرجوع الى حكم الاصول وهو هنا عدم القبول مط
الا ان يتردد فى التهمة فى بعض الافراد انها هل تهمة او داخلة فى اطلاق
التهمة فى النصوص المانعة عن قبول الشهادة معها كما سياتى من شهادة
الوصى والوكيل فيما لهما الولاية فيه مع عدم نفع لهما الا خصوص
التصرف فيه فان قبول الشهادة فى مثله اوفق بالاصل من حيث العموم الدال
عليه على الاطلاق مع سلامته عن معارضة عموم هذه الاخبار لما عرفت
من التامل اما فى اصل حصول التهمة او دخولها فى اطلاق التهمة المذكورة
والى ما ذكرناه يشير كلام الفاضل الاردبيلى فى مسئلة شهادة الوصى و
الوكيل حيث قال بعد نقل عدم قبول شهادتهما عن اكثر الاصحاب وفيهما

تامل اذ لا نص فيهما بخصوصهما والعقل لا يدرك التهمة فيهما بل الولاية في مثل
ذلك ضرر وتعب الا ان يكون بجعل بحسب مقدار المال فتأمل ولا اجماع
اذ نقل عن ابن الجنيد عدم رد شهادتهما فيما ذكر وعموم ادلة قبول
الشهادة يدل على القبول والعدالة تمنع بل ظاهر حال المسلم يمنع شهادة
الزور بل من التهمة الممنوعة ووجوب الحمل على الصحة ويؤيده مكاتبة
الصفار الصحيحة قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام هل تقبل شهادة الوصي للميت
بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل فوقع عليه السلام اذا شهد معه آخر عدل
فعلى المدعي اليمين الحديث انتهى وقريب منه الشهيد في شرح حيث قال ولو
شهد الوصي بمال اليتيم فالمشهور الرد وقال ابن الجنيد يقبل ودفع بأن
الوصي متهم بالولاية على المال وفي تأثير هذه التهمة نظر وخصوصا في مال
لا اجرة له في حفظه او اصلاحه انتهى وهو لا في غاية الجودة والمتانة و
وعليك بمراعاة هذه القاعدة فانها تنفعك في مواضع اذا عرفتها
فاعلم انه لا تقبل شهادة الجار الذي يجر نفعا كالشريك اذا شهد لشريكه
فيما هو شريك فيه بحيث يقتضي الشهادة المشاركة له فيه والوصي فيما له
فيه ولاية وكذا الوكيل على الاشكال في الاخيرين كما عرفته هنا وفي اواخر كتاب
الوصية ايضا الا ان الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا كما هو ظاهر جماعة
ربما توجب المصير الى ما هنا من المنع واذا صار اليه اكثر من تأمل فيه بما

بما ذكرنا ومنهم الشهيد المتقدم ذكره فقد افتى به في اللمعة وكذا في شرح بعيد
نظره السابق فقال بعد فلنذكر اسباب التهمة المعتبرة فمنها ما يجر بشهادته
نفعا كالشريك الى ان قال والوصي في متعلق وصيته وغرماء المفلس و
الميت والسيد لعبده ومنها ان يدفع ضررا كشهادة العاقلة بجرح شهود
جناية الخطأ وشهادة الوكيل والوصي بجرح الشهود على الموكل والموصي الى
آخر ما ذكره وينبغي القطع به اذا تضمن شهادتهما احتمال جر نفع لهما بان
عين لهما اجرة على التصرف في المشهود عليه واما الحكم في الاول فلا خلاف
ولا اشكال فيه لما مر مضافا الى المرسل كالموثق بابان المجمع على تصحيح ما
يصح عنه مع انه في قوة مروي بغير ارسال عن شريكين شهد احدهما لصاحبه
قال يجوز شهادته الا في شيء له فيه نصيب واما الخبر عن ثلثة شركاء ادعى
واحد وشهد الاثنان قال يجوز فمع قصوره سندا ومكافئة لما مضى
من وجوه شتى يحتمل الحمل على القبول فيما ليس لهما شركة فيه اصلا والفرض
متعين لهذا مع انه روي بطريق آخر موثق كالصحيح كما مر الا انه بدل فيه
يجوز بلا يجوز شهادتهما ويحتمل سقوط الزيادة في الرواية الاولى ولا تقبل
شهادة ذي العداوة الدنيوية على عدوه وتقبل له ولغيره وعليه اذا
كانت لا تتضمن فسقا بلا خلاف فيهما بل عليهما الاجماع في ح ذ للمقدس الاردبيلي
ده وظ لك لكن في الاول خاصة هذا مضافا في الاول الى القوي المنجبر

شهادة ذى شحناء او ذى مخربة فى الدين ونحوه من معانى الاخبار لا يجوز
شهادة خائن ولا خائنة ولا ذى غمر على اخيه ولا ظنين ولا ولاء ولا قرابة
ولا القانع مع اهل البيت قال قدس سره الغمر الشحناء والعداوة والظنين
المتهم فى دينه والظنين فى الولاء والقرابة الذى يتهم بالدعاء الى غير ابيه
والمتولى غير مواليه والقانع مع اهل البيت الرجل يكون مع قوم فى حاشيتهم
كالخادم لهم والتابع والاجير ونحو هذا مع ان العداوة المذكورة من اسباب
التهمة بلا خلاف ولا شبهة لصدق التهمة على مثلها فى اللغة والعرف والعادة
فيدخل صاحبها فى اطلاق النصوص المتقدمة المانعة عن قبول شهادة ذى التهمة
مع وقوع التصريح فى جملة منها برد شهادة الخصم الصادق على العدو
حقيقة مع كون معناه مطابقة وفى الثانى الى عمومات قبول شهادة
العدل من الكتاب والسنة مع سلامتها عن معارضة الاخبار المذكورة
لعدم شمول ما دل منها على رد شهادة المتهم لمفروض المسئلة لعدم تهمة فيها
بلا شبهة واختصاص اطلاق ما دل منها برد شهادة الخصم بحكم التبادر والغلبة
بشهادته على عدوه لا له فلا اشكال فى المسئلة نعم يشكل فرض حصول العدالة
مع تلك العداوة بعد الاتفاق فتوى ورواية على ان عداوة المومن وبغضه
لا لامر دينى معصية فكيف يجامع قبول الشهادة وقد تفطن لهذا الاشكال
شيخنا الشهيد الثانى فقال ولا يخفى ان الفرح بمساءة المومن والحزن بمسرته معصية

فان كان العداوة من هذه الجهة واصر على ذلك فهو فسق وظهور
الفسق مع التقاذف اوضح فالجمع بين العداوة وقبول الشهادة لا يخلو
عن اشكال انتهى وتبعه جماعة ولكن دفعوه بحمل العداوة على عداوة
غير المومن واجيب بان عداوة المومن حرام اذا كان بغير موجب لا مطلقا
وثالثة بعد عداوته من الصغاير مع تقييد الاصرار عليها بالاكثار
منها لا الاستمرار على واحدة مخصوصة وبهذا صرح شيخنا فى لك فى دفع
الاشكال فقال بعد ما مر الا ان يقيد الاصرار بالاكثار من الصغائر
لا بالاستمرار على واحدة مخصوصة وظاهر عبارته هذه وما ذكره فى وجه
الاشكال جزمه بكون عداوة المومن من الصغائر لا الكبائر وفيه اشكال
فان العدو كما فسره الاصحاب هنا ودل عليه العرف واللغة ايضا هو الذى
يسر ويفرح بالمساءة والمكروهات الواردة على صاحبه ويغتم بالمسرة
والنعم الحاصلة له وزاد جملة منهم وبينهم هو فى الكتاب المتقدم ان يبلغ
حدا يتمنى زوال نعمه وهو عين البغض والحاسد كما يستفاد من
تعريفه لها فى الكتاب المذكور حيث قال بعد قول الماتن والحسد
معصية وكذا بغضه المومن والتظاهر بذلك قادح فى العدالة بالفعلة
والمراد بالحسد كراهة النعمة على المحسود وتمنى زوالها منه سواء وصلت
الى الحاسد ام لا وبغضه كراهته واستثقاله لا بسبب دينى الى اخر ما ذكره

فالعداوة على هذا من الكبائر بنا على كونها منها كما يستفاد من النصوص الواردة
فى ذمها على الظ المصرح به فى كلام المولى الاردبيلى فقال بل كادان يكون
كفرا وبكونها كبيرة صرح شيخنا فى شرح كلام الماتن المتقدم لان فى تحريم هذين
الامرين والتهديد عليهما فى الاخبار مستفيض وهما من الكبائر فيقدحان فى
العدالة انتهى المقصود من كلامه هنا وح فكيف يتاتى له الجزم بكون العداوة
المزبورة من الصغائر مع تصريحه كما عرفت بكونها من الكبائر ومنه يظهر الوجه
فى التامل فى التوجيه الثالث نعم الاولان لا يخلوان عن حسن لكن مع تامل ما
واحترز بالدنيوية عن الدينية كان يبغضه لكفره ولفسقه فانها غير مانعة
مط اجماعا لما مر من قبول شهادة المومن على اهل الاديان دون العكس مط
الا فى الوصية خاصة كما عرفت وحيث منعت العداوة عن قبول الشهادة
ولو اختصت باحد الجانبين اختصت بالقبول الخالى منها والا الملك
كل غريم رد شهادة العدو عليه بان يقذفه ويخاصمه والنسب والقرابة
لا يمنع القبول للشهادة فتقبل من الاب لولده وعليه ومن الولد لوالده
والاخ لاخيه وعليه باجماعنا الظ المصرح به فى صريح الانتصار والغنية
وظ السرائر وغيره وهو الحجة مضافا الى العمومات وخصوص الاية الاتية
المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح والموثقان عن شهادة الوالد لولده
والولد لوالده والاخ لاخيه قال تجوز وليس فى ظ اطلاقها كما فى الادلة من

من العمومات والاجماعات المحكية اشتراط ضميمة الى ضم عدل اخر اجنبى خلافا للنهاية
ما عبرها وحجته غير واضحة عدا ما فى رواية ان شهادة الاخ لاخيه تجوز
اذا كان مرضيا ومعه شاهد اخر وهى مع قصور سندها واخصيتها من
المدعى غير مكافئة لما مر من الادلة من وجوه شتى فلا تصلح لتقييدها
سيما مع امكان التامل فى دلالتها وفى قبول شهادة الولد على ابيه
خلاف بين الاصحاب اظهره عند الماتن هنا وفى يع والفاضل فى كتبه الا
ما ياتى والشهيد فى كت وغيرهم من المتاخرين المنع وفاقا منهم لاكثر
القدماء كالصدوقين والشيخين والقاضى وابن حمزة والحلى وبه
صرح جماعة حد الاستفاضة بل عليه عن ف والسيد فى الموصليات وفى
ئر والغنية اجماع الامامية الا ان الاخير جعل الجميع عليه التفصيل بين حيوة
الوالد فالمنع وموته فالقبول وهو وان كان غير مذكور هنا فى عبارات
الاصحاب المانعين مط او فى الجملة الا ان المتبادر من اطلاق عباراتهم
فى المنع صورة حيوة الاب دون موته مع انهم صرحوا بذلك فى بحث
ان شروط الشهادة معتبرة حالة الاداء دون التحمل ومنهم شيخنا فى لك
فى ذلك البحث وفى بحث قبول شهادة العبد على مولاه لو اعتق فقال
وكذا اى قبلت الشهادة لو شهد الولد على والده ثم مات الاب فانه ما
بعده ولم يتقل هو ولا غيره فيه خلافا والاسم فى المنع هنا لعله المرسلة التى

نهى فيه مروية قال بعد نقل بعض الاخبار المتقدمة وفي خبر اخر انه لا تقبل
شهادة الولد على والده والضعف بالارسال مجبور بعمل الاصحاب وبما
يظهر من الاستبصار من كونها رواها الاصحاب حيث قال ومما انفردت به
الامامية القول بجواز شهادة ذوي الارحام والقرابات بعضهم لبعض
اذا كانوا عدولا من غير استثناء لاحد الا ما يذهب اليه بعض اصحابنا معتمدا
على خبر يروونه من انه لا يجوز شهادة الولد على الوالد وان جازت شهادته
له انتهى وظ اصحابنا المتاخرين عدم الظفر بهذه الرواية حيث لم يستدلوا
على المنع بها بل بما مر من الاجماع وبقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا
قالوا انه ليس من المعروف الشهادة عليه والرد لقوله واظهار تكذيبه
فيكون ارتكاب ذلك عقوقا مانعا من قبول الشهادة ولا يخفى عليك
ضعف هذه الحجة الاخيرة فان قول الحق ورده عن الباطل وتخليص
ذمته من الحق عين المعروف كما نبه عليه النبي انصر اخاك ظالما
او مظلوما فقيل يا رسول الله كيف ننصره ظالما قال ترده عن ظلمه فذاك
نصرك اياه ولان اطلاق النهي عن عصيان الوالد يستلزم وجوب اطاعته
عند امره له بارتكاب الفواحش وترك الواجبات وهو معلوم البطلان
ولان ذلك لو تم لاقتضى المنع قبول شهادته على الوالدة للنهي عن
معصيتها ايضا ولم يقولوا به ولو سلم مغايرته افادة المنع لو استلزم الشهادة

الشهادة عقوقا بان يواجه الاب بالشهادة عليه ونحو ذلك فيحفظه عليه
وهذا لا يستلزم المنع مط لو لم يستلزمه بان يشهد عليه عند الحاكم سرا
بحيث لا يطلع عليه احد غير اباه بذلك فتم حيلا ومع ذلك فالاية المزبورة في
معارضة باية اخرى هي على الجواز انص واظهر دلالة وهي قوله سبحانه كونوا
قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين و
اما الجواب عنها بان الامر بالاقامة لا يستلزم القبول فيدفعه انه لا يجامع الاستدلال
بالاية المتقدمة على المنع عن اقامة الشهادة تضعف بانه لولا القبول
لزم العبث في اقامتها وبانه معطوف على المقبول وهو الشهادة على نفسه
ومعطوف عليه القبول وهو الشهادة على الاقربين فلو كان غير مقبول
لزم عدم انتظام الكلام وهو قبيح هذا مع ان الامر بالاقامة يستلزم القبول
بالاضافة الى الوالدة بلا خلاف فيجب ان يستلزم بالاضافة الى
الوالد ايضا لانهما ذكرا في كلمة واحدة ومع ذلك فسياق الاية زيادة
على ما مر اليه الاشارة كالصريح في ان المقصود من الامر بالاقامة قبول
الشهادة لا غيرها من نحو تذكر المشهود عليه على الحق وتنبيهه عليه
وبالجملة لا ريب في دلالة الاية على قبول الشهادة ويوجب ذلك
يشكل القول بالمنع في المسألة سيما مع ورود نصوص كثيرة بمقتضى الاية
وقصور الاسانيد منجبر بالموافقة لها بلا شبهة ولهذا اجنح الى القول بالقبول

جماعة كابي العباس في المقتصر والشهيدين في س ولك والفاضل المقداد
في ح الكتاب والصيمري والمقدس الاردبيلي وغيرهم من متأخري
المتأخرين لكنهم لم يجترؤا على مخالفة الاصحاب صريحا ولا ظاهرا عدا
الشهيد في س فقد قوى فيه القبول ومن عداه اقتصر على تشييد
ادلته ومنع ادلة المنع مؤذنين بنوع تردد لهم فيه كالفاضل في ير
حيث نسب القول بالمنع الى الاشهر واقتصر عليه ووجه التردد واضح
من صريح الاية والنصوص القبول ومن الاجماعات المحكية على المنع
المنقولة بالمرسلة والشهرة التي لا يكاد يوجد لها من القدماء مخالف
عدا المرتضى خاصة فيما حكاه عنه الحلي وجماعة وعبارة المقنعة
غير صريحة في المخالفة بل ولا ظاهرة كما اعترف به جماعة سيما مع نقله
الاجماع على المنع كما عرفته نعم حكاه الفاضل المقداد في كنز العرفان
عن الاسكافي ايضا ولكنه خلاف المحكي عنه في لف ولك وغيرهما من انه
والعماني لم يتعرضا للحكم هنا بنفي ولا اثبات فتم جدا وبالجملة المسألة
عند العبد محل توقف واشكال ولكن مقتضاها الرجوع الى ما عليه
المعظم من المنع وعدم القبول لمخالفته الاصول مع عدم وضوح
مخصص لها يطمئن اليه يدل على القبول فتم وكذا تقبل شهادة الزوج
لزوجته وعليها وشهادتها له وعليه لعين ما مر من الادلة على القبول

القبول في المسألة السابقة عدا نصوصها ولكن بمعناه هنا كثير من المعتبرة
ففي الصحيح عن الرجل يشهد لامرأته قال اذا كانت خيرا جازت شهادته
لامرأته والمرأة لزوجها اذا كان معها غيرها ونحوه الموثق عن شهادة الرجل
لامرأته قال نعم والمرأة لزوجها قال لا الا ان يكون معها غيرها وشرط بعض
الاصحاب وهو الشيخ في ية والقاضي وابن حمزة في قبول شهادة الزوج
انضمام غيره من اهل الشهادة اليه وكذا شرط في قبول شهادة الزوجة
ايضا استنادا الى الروايتين الاخيرتين وهما كما ترى واردتان في الزوجة خاصة
وربما صح فيها الاشتراط دونه لافتراقهما بقوة مزاجه وشدة عقله بخلافها مع
ان ظاهر سياق الموثقة بل صريحها عدم الاشتراط في الزوج واختصاصه بالزوجة
فلا اشتراط فيه لا وجه له بل لا يبعد القول بعدم الاشتراط فيها ايضا كما
عليه المتأخرون كافة ووفاقا لكثير من القدماء كالمفيد والشيخ في ط وف
والعماني والحلبي والحلي وبالجملة المشهور كما في ح يع للصيمري وبه يظهر ما في
ير من نسبة الاشتراط فيهما الى الاصحاب كافة وفي الزوج خاصة الى جماعة
وكيف كان فالقول بالقبول مطلقا في غاية القوة لعدم صلوح الروايتين
المشترطتين للضميمة لتخصيص العمومات المتقدمة لا سندا بل ولا عددا و
لا دلالة من حيث قوة احتمال ورود الشرط فيها مورد الغالب فلا عبرة
بمفهومه مطلقا كما صرح به جماعة من اصحابنا ومنهم شيخنا الشهيد الثاني

فقال في الذب عنهما ووجه التقييد في الرواية ان المرأة لا يثبت بها الحق
منفردة ولا منضمة الى اليمين والرواية باشتراط الضميمة معها مبنية على الغالب
في الحقوق وهي ما عدا الوصية انتهى وهو احسن مما اجاب به الفاضل عنهما
في لك من ان المراد بذلك كمال البينة من غير يمين لان ما ذكره لو كان المراد
لما كان له بالزوجة اختصاص بل ينبغي طرد الشرط فيهما مع ان الروايتين
خصتاه بالزوجة بل ظ الثانية كما عرفت تخصيصها بها دونه واعلم ان هذين
الجوابين ينسحبان ايضا في كلام الشيخ في   ومن حذى حذوه ولاجله
يرتفع في المسئلة وانا لم نقطع في بر بمخالفة هؤلاء الجماعة وعلى تقديرها
كما هو ظ الجماعة فتظهر الثمرة في الزوج ما لو شهد فيما يقبل شهادة الواحد مع اليمين
وفي الزوجة ما لو شهدت له في الوصية فيقبل الشهادة في المقامين على
على المختار ولا على غيره قيل وعليه يكفي انضمام امرأة اخرى فيما يكتفى فيه
بشهادة المرأتين كنصف الوصية والمال الذي يكتفى فيه بهما مع اليمين
وهو حسن لاطلاق النص المشترط انضمامه في الجزئين فتشمل الرجل وغيره و
الصحبة وان كانت موكدة لا تمنع القبول للشهادة فيقبل من احد المصاحبين
والصديقين كالضيف بالنسبة الى مضيفه والاجير بالنسبة الى مستاجره
بلا خلاف في الاول كما في لك والكفاية وغيرهما لما ياتي وكذا في الثاني على الاشهر
الاشهر بين عامة من تاخر وفاقا منهم للحلي وفي عبارة لك وغيره اشعار

اشعار باتفاقهم عليه لعموم الادلة المتناولة وارتفاع ريبة التهمة بواسطة
التقوى والعدالة كما في المسائل السابقة مضافا الى ظ الموثقة لا باس به له
بعد مفارقته بناء اما على ثبوت الحقيقة الاصطلاحية المتضمنة للاباحة
للفظة الكراهة في تلك الازمنة او عدم تاديه المنع بمثل تلك العبارة الغير
الظاهرة فيه بلا شبهة خلافا لاكثر المتقدمين كالشيخ في ية والصدوقين والحلبي
والقاضي وابني حمزة وزهرة فاختاروا المنع للنصوص المستفيضة وهي
ما بين صريحة في ذلك وظاهرة فمن الاول الموثق عما يرد من الشهود فقال
المريب والخصم والشريك ودافع مغرم والاجير والعبد والتابع والمتهم
كل هؤلاء ترد شهاداتهم ونحوه المرسل في ثنية لكن من دون ذكر العبد
وابدلها بشارب الخمر واللاعب بالشطرنج والنرد والمقامر والخبر كان امير
المؤمنين عليه السلام لا يجيز شهادة الاجير والنبوي والمروي عن معاني الاخبار
قال قال لا تجوز شهادة خائن الى ان قال ولا القانع مع اهل البيت وهو
كما قال في الرجل يكون مع قوم في حاشيتهم كالخادم لهم والتابع والاجير
ومن الثاني الصحيح عن رجل اشهد اجيره على شهادة ثم فارقه اتجوز شهادته
له بعد ان يفارقه قال نعم وكذلك العبد ان اعتق جازت شهادته ووجه
الظهور من التقرير والتشبيه وهذا القول في غاية القوة لولا اطباق المتاخرين
على خلافه لاعتبار جملة من نصوصه بالصحة والموثقية وانجبار الباقي بالشهرة

القديمة والموافقة لفتوى من لا يرى العمل باخبار الاحاد الا بعد احتفافها
بالقرائن القطعية وابن زهرة وربما اشعر سياق عبارته بكون المنع مجمعا
عليه بين الطائفة ومع ذلك سليمة عما يصلح للمعارضة عدا العمومات وهي
بها مخصصة والرواية المتقدمة ودلالتها على الجواز غير صريحة بل ولا ظاهرة
من حيث منع ثبوت الحقيقة العرفية للفظ الكراهة في تلك الازمنة ومنع
عدم تادية المنع بمثلها بعد وقوع التادية عنه في النصوص كثيرا مع ان الظ
ان المتبادر منها هنا الحرمة اذ لو قبل الشهادة لزم اداؤها فلا معنى للكراهة
وبهذا صرح من متاخري المتاخرين جماعة حيث اعترضوا على من حمل الاخبار
المانعة على الكراهة بانها بعيدة اذ الشهادة لو كانت مقبولة ينبغي وجوبها
عينا مع عدم الغير والا كفاية فتم حال خالي قدة عليكم حمة بعد ان ذكر
ان المش بين المتاخرين القبول فمنهم من قدح في طريق هذه الرواية ومنهم
من حملها على ما اذا كان منها لجلب نفع او دفع ضرر كما لو شهد لمن استاجره
لقصارة الثوب وخياطته اقوال وفي جميع هذه الاجوبة نظر اما اولا فلعدم باعث
عليها كما مر وثانيا بعدم قدح في طريق جميع الروايات لوجود الصحيح فيها و
الموثق كما عرفت ولو سلم فتمام منجبر فلا وجه للجواب الاول وكذا الثاني لما مر
مضافا الى منافاته سياق كثير من تلك النصوص المعدودة وفيها كثير ممن يمنع
شهادته منع تحريم فينبغي ان يكون في الاجير كك لئلا يختار النظام كلام ولا يلزم

ولا يلزم استعمال لفظ واحد في معنييه الحقيقي والمجازي فتدبر وحمل متعلق
الكراهة الاشهاد كما ذكره الخال رة لا يجامع الاستشهاد عليها برواية ابي
بصير لان متعلقها فيها شهادة الاجير لا اشهاده فتم واما الثاني فبعد تسليمه
لا يجري في اكثر المستفيضة لتضمنه المنع عن قبول شهادة المتهم المريب عليه
فلا وجه لذكر منع قبول شهادة الاجير قبله او بعده وبالجملة المسألة عند
العبد لحل توقف كما هو ظ س حيث نقل فيه ق في المسألة مقتصرا عليه
من دون ترجيح وهو حسن الا ان مقتضى الاصول ح عدم القبول كما مر
نظره ولا تقبل شهادة السائل بكفه اي من باشر السؤال والاخذ بنفسه
عند الاكثر كما في الكفاية بل المش كما في س ولك وعن المحقق الثاني بل لا خلاف
في المنع في الجملة وان اختلفوا في اطلاقه كما هو ظ المتن وعن الشيخ والقاضي
وفي لف بما اذا اتخذه صنعة وحرفة دون ما اذا سأل نادرا للضرورة كما عن
الحلي وفي يع ويرة وذ وفيح وس ولك وغيرها ذلك من كتب الاصحاب
ولعله المش بين المتاخرين والاتم في المنع في الجملة بعد عدم ظهور خلاف
فيه بين الطائفة المعتبران احدهما الصحيح عن السائل الذي يسأل في كفه
هل تقبل شهادته فقال كان ابي ع لا تقبل شهادته اذا سأل في كفه
والثاني الموثق رد ع شهادة السائل الذي يسأل في كفه لانه لا يؤمن على
الشهادة وذلك لانه ان اعطى رضي وان منع سخط وفي هذا التعليل وتعليل

الماتن وغيره الحكم بقوله لما يتصف به من مهانة النفس ودناءته فلا يؤمن من خدعه
في شهادة ايماء الى تهمته وعدم حرمة السؤال والا لعلل بحرمته الموجبة لفسقه وعلله
بمجرده او بالاصرار عليه واستمراره وفيه نظر فان عدم التعليل بالحرمة لا يستلزم
الاباحة فقد يكون وجهه لزوم حمل افعال المسلمين واقوالهم على الصحة
بناء على عدم اتصاف كل سؤال بالحرمة بل الذي لا تدعو اليه حاجة ولا تهم
محرم خاصة وح فكيف ينسب السائل الى فعل محرم بمجرد سؤاله الذي هو من
الحرام اعم ولنعد الى حكم اصل المنع عن قبول الشهادة بل هو على اطلاقه او
مشروط باتخاذ السؤال صنعة والاصرار عليه واستمراره اطلاق الخبرين يقتضي
الاول وعدم انصرافهما بحكم التبادر والغلبة الا الى الثاني يقتضيه ولعله
اظهر سيما مع كونه بين المتاخرين اشهر وفي قبول شهادة المملوك روايتان
اشهرهما كما حكاه جماعة حد الاستفاضة بل القبول في الجملة وعليه متاخروا
الاصحاب كافة بل عليه الاجماع في الانتصار والغنية وهو الحجة المعاضدة
لهذه الرواية المشهورة وهي مع ذلك معتضدة متضمنة للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة من الادلة قال امير المؤمنين ع لا باس بشهادة
المملوك اذا كان عدلا ونحوه الصحيح الوارد في قضية درع طلحة المتضمن
لقوله ع لشريح لعبد رد شهادة قنبر له ع ولا باس بشهادة المملوك اذا كان عدلا
وهو صريح في رد شهادته لمولاه كالصدوقين والشيخ في كتابي الحديث والحلبي

والحلبي وقريب منه في الرد عليهم الصحيحة الآتية في المسألة الآتية بعد المسألة
ومنها عن المملوك يجوز شهادته قال نعم واول من رد شهادة المملوك فلان
وفي رواية معتبرة بل قيل صحيحة ان اول من رد شهادة المملوك عمر بن
الخطاب الخبر ومنها يجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم وهو صريح في رد
الاسكافي حيث قبل شهادته على مثله وعلى الكافر وردها على الحر المسلم
ومنها يجوز شهادة المملوك من اهل القبلة على اهل الكتاب وليس فيه دلالة
على المذهب الاسكافي في الشق الثاني الا بمفهوم اللقب ولا نقول بحجيته
ومنها عن المكاتب يجوز شهادته فقال في القتل وحده وبفحواه يستدل
على قبول شهادته كلية الا ان ذكر خصوص القتل وتاكيده بوحده ربما
ينافي ذلك بل اصل الحجية لكونه شاذا لا قائل به من الطائفة لكنه مع ذلك
صالح لتاييد الاخبار السابقة ونحوه في شذوذ الظ والصلوح للتاييد
والتقوية الموثقة كالصحيحة لعثمان وفضالة اللذين اجمعت على تصحيح
ما يصح عنهما العصابة عن الرجل المسلم تجوز شهادته لغير مواليه فقال
تجوز في الدين والشيء اليسير وهذه النصوص مع صحة اكثرها واستفاضتها
واشتهارها بين الاصحاب واعتضادها بالاجماعات المحكية لعمومات
الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة الدالة على قبول شهادة من
اجتمعت فيه شرائط قبول الشهادة ومخالفة لما عليه اكثر العامة بل عليه

عامتهم كما يستفاد من شيخ الطائفة وغيره ونسبه فى كنز العرفان الى فقهائهم الاربعة
وعلى هذا يجب ان يحمل على التقية الرواية الثانية المانعة عن قبول شهادة
بالكلية كالصحيح عن شهادة ولد الزنا فقال لا ولا عبد والموثق عما يرد من الشهود
فقال المريب الى ان قال والعبد الى غير ذلك من النصوص القاصر كثير منها
سندا وجميعها مكافئة لما مضى قطعا من وجوه شتى مع ندرة القائل بها اذ
ليس الا العمانى نعم ربما نسب فى ترالى الاسكافى لكنه فى غيره ونا فى الاصحاب
ينسبوه الى ما قد مناه من التفصيل وهو كما يليه ليقنا نادر ومع ذلك
مستنده غير واضح عدا ما يتوهم من الجمع بين الاضداد والصحيح لا يجوز شهادة
العبد على الحر المسلم والاول مشروط بالتكافؤ وليس ولو سلم فلا شاهد عليه
والثانى معارض بمثله وقليم مع ان نفى الجواز فيه لا يدل على الرد لاحتمال
حمله على معناه بارادة عدم جواز شهادته بدون اذن مولاه لما فى ذلك
من تعطيل حق سيده والاستقلال به بغير اذنه ولو كان هذا خلاف الظاهر لكان
المصير اليه اولى مراعاة للجمع هكذا ذكره شيخنا فى ذلك وربما يعضده المروى
فى الوسائل عن مولانا العسكرى فى تفسيره عن مولانا امير المومنين قال
كنا عند رسول الله ص وهو يذاكرنا بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين
من رجالكم قال احراركم دون عبيدكم فان الله تعالى شغل العبيد بخدمة
مواليهم عن تحمل الشهادة وعن ادائها فتدبر مع ان دلالته بمفهوم الوصف

الوصف وليس بحجة على الاشهر الاظهر ومما بقى من انه على تقدير عدم الحجية
يستدل على قبول شهادته على الذمى بما مر من الصحيح وعلى العبد بما روى
فى ... عن على ع انه كان يقبل شهادة بعضهم على بعض ولا يقبل شهادتهم
على الاحرار فضعيف بما مر من معارضة الصحيح السابق بمثله وعدم دلالة
هذا الصحيح على نفى القبول على غير اهل الكتاب الا بالمفهوم الضعيف ايضا
والرواية غير معلوم الصحة فلا تصلح للحجية سيما مع قصورها كسابقها على القدر
الدلالة عن مقابلة الادلة المتقدمة وبالجملة فهذا القول كسابقه ضعيف
غايته واعلم ان الصحاح المتقدمة وان اقتضت باطلاقها قبول شهادته
مطلقا الا ان المشهور القائلين بها اختلفوا فى ابقائها على اطلاقها وتقييدها
بغير الشهادة على المولى والى هذا الخلاف اشار بقوله وفى قبول شهادته
على المولى قولان اظهرهما المنع وهو اشهرهما على الظاهر المصرح به فى كلام كل
من ادعى الشهرة فيما مضى وهو مختار الشيخين والسيدين والديلمى والقاضى
وابن حمزة والحلبى والحلى والفاضلين والصيمرى واكثر المتاخرين فمختار
الجواز وفاقا منهم لابن عم الماتن نجيب الدين يحيى بن سعيد فى الجامع اخذا
باطلاق الصحاح المويد بالعمومات وهو قوى متين لولا ان فى كلام السيدين
والحلى دعوى الاجماع على المنع فيتعين بسببه المصير اليه سيما بعد الاعتضاد بالشهرة
العظيمة القديمة والحديثة مع ندرة القائل بالجواز على الاطلاق وكما هو

مذهب شيخنا وتابعيه بل يستفاد من كثير مجهوليته وعدم معروفيته
بل ولم يسمه احد علماه ومن بعده فبما هذا شانه يكاد ان يقطع بمخالفته
الاجماع فلا يجوز اختياره سيما بعد دعوى الاجماع على خلافه وظهور عبارة
الفاضل المقداد في كنز العرفان بورود الرواية في رده فانه قال واختلف
في شهادة العبد الى ان قال وعن اهل البيت عم روايات اشهرها واقويها
القبول الا على سيده خاصة فتقبل لسيده ولغيره وعلى غيره وهذه الرواية
وان لم نقف عليها الا ان غايتها الارسال المنجبر بفتوى الاصحاب لكنهم لم يذكروها
حتى هو في شرح الكتاب وانما استدل هو وغيره على المنع بانه تكذيب
للسيد وعقوق في حقه فيكون كشهادة الولد على والده وكل هذا ظاهر
في عدم رواية عليه بالخصوص وان ما ذكره في الكنز من الرواية لعله
اشتباه ويشبه ان يكون مراده بها اما الروايات المانعة مطلقا بعد حملها على
المنع هنا خاصة جمعا هو بعيد جدا او خصوص الصحيحة الاتية في المسئلة الاتية
بعد مسئلة وهو وان قرب لاستدلال الفاضل بها فانه قال على المنع هنا حيث
قال وهي دالة على قبول شهادته لسيده والمنع عن قبولها على سيده
والا لم يكن للعتق فائدة لكن الاستدلال بها ضعيف لان لفظ العتق
لم يقيد به الامام عم ليكون دليلا على اعتباره في القبول بل هو لفظ
الراوي بيانا للواقع سلمنا لكن مفهوم الصفة ليس بحجة ونحوه في الضعف

الضعف الدليلان السابقان يظهر وجهه مما ذكره شيخنا في ذلك بعد نقل
الاستدلال بها بنحو يقرب مما قدمنا ما لفظه وفيه نظر لان حمل اخبار
المنع على ذلك غير متعين لما ذكرناه سابقا ولما سيأتي من الاخبار الدالة
على المنع من شهادته على غيره من الاحرار فيمكن حملها عليه وتشبيهه بالولد
ثم ولو سلم فلا تم ما ايضا انتهى ويضعف الدليل الثاني وهو الجمع بين الروايات
زيادة على ما ذكره بمخالفته وجه الجمع المستفاد من نفس الاخبار وهو حمل اخبار
المنع على الاطلاق على التقية وبه ايضا صرح جماعة كما عرفته وبالجملة لولا
الاجماعات المتقدم اليها الاشارة المعتضدات بالشهرة العظيمة لكان
المصير الى مقتضى الاطلاقات والعمومات المتقدمة في غاية القوة لسلامتها
لولاها عما يصلح للتقييد بالكلية ومن هنا يظهر ضعف بعدم قبول
شهادته مطلقا الا على المولى مع عدم معروفية قائله اصلا وان ذكره
الاصحاب قولا ومنافاته لكل من النصوص المجوزة والمانعة مطلقا وسلوك
طرحها طرا وارتكاب الجمع بذلك فرع التكافؤ والشاهد عليه و
ليس امع تصريح جملة من النصوص المجوزة بقبول شهادته المولى وقد
عرفتها مما مضى فهذا القول اضعف الاقوال جدا ولو اعتق العبد
قبلت شهادته للمولى وعليه بلا خلاف في الثاني لوجود المقتضي من الحرية
وباقي الشرائط المعتبرة وانتفاء المانع بالمرة اذ ليس الا الرقية وقد زالت

وللصحيح عن رجل اشهد اجيرا على شهادة ثم فارقه اتجوز شهادته له بعد
ان فارقه قال نعم وكذا العبد اذا اعتق جازت شهادته ونحوه الصحيح
الاخر عن الذمي والعبد يشهدان على شهادة ثم يسلم الذمي ويعتق العبد
اتجوز شهادتهما على ما كانا اشهدا عليه قال نعم اذا علم منهما خير بعد ذلك
جازت شهادتهما والقوي ان شهادة الصبيان اذا شهدوا وهم
صغار جازت اذا ذكروا ما لم ينسوها وكذلك اليهود والنصارى اذا اسلموا
جازت شهادتهم والعبد اذا اشهد على شهادة ثم اعتق شهادته جازت
اذا لم يردها الحاكم قبل ان يعتق وقال علي ع ان اعتق العبد لموضع
الشهادة لم تجز شهادته قال الشيخان المحدثان في الفقيه والتهذيب
في قوله اذا لم يردها الحاكم اه يعني بها ان يردها بفسق ظاهر او حال
تخرج عن العدالة لا لانه عبد لان شهادة العبد جائزة واول من رد
شهادة المملوك عمر وما ذكراه حسن لو قلنا بقبول شهادة العبد قبل
العتق مط اما لو منعا عنه على المولى خاصة كما هو المش اوله كما هو مذهبهما
ولا وجه لحصر وجه رد الحاكم شهادته قبل العتق بما عدا العبودية
بل يمكن جعلها وجها له ايضا ولو في الجملة ولذا ان شيخنا في لك لم يجعل
وجه الرد فيما ذكراه بلا طلق بحيث يشمل مثل العبودية فانه قال بعد
الحكم بقبول شهادته مط في المسئلة لما مر من الادلة لكن لو كان اداها

اداها حال الرقية فردت افتقر الى اعادتها بعده لان السابقة ردت
انتهى وقالا في قوله ع ان اعتق لموضع الشهادة الخ كانه يعني اذا كان شاهدا
لسيده اما اذا كان شاهدا لغير سيده جازت شهادته عبدا كان او معتقا
اذا كان عبدا وهو حسن يستفاد وجهه من اللام في لموضع الشهادة الظاهرة
في التهمة ولعلها لاجله حكما بقبول شهادته للمولى وفيه ما مر من دلالة الصحيح
على خلافه مضافا الى الاصول والعمومات والاجماعات المحكية المعتضدة
بالشهرة العظيمة سيما مع دعوى الشيخ في ف الاجماع على قبول شهادته للمولى
بعد عتقه مط فلا يعارضها مثل هذه القوية لوحدتها وقصور سندها
وموافقتها التقية كما عرفته ويشير اليه كون الراوي السكوني وهو من
قضاة العامة فلا محمل لها غير الورود مورد التقية ولو اشهد عبدين
بحمل له من مملوكته انه ولده فورثهما غير الحمل واعتقهما الوارث لهما في
الكل فشهدا للحمل بذلك قبلت شهادتهما ورجع الارث الى الولد كما في
الصحيح في رجل مات وترك جارية ومملوكين فورثهما اخ له فاعتق
العبدين فولدت الجارية غلاما فشهدا بعد العتق ان مولاهما كان
اشهدهما انه كان يقع على الجارية وان الحمل منه قال تجوز شهادتهما و
يردان عبدين كما كانا ونحوه الموثق لكن فيه بدل ويردان العبدين
ولا يسترقهما الغلام الذي شهدا له لانهما اثبتا نسبه وهو بطرفه يفيد

من بدله الا انه صرح في الرواية ولا يحل البدل اذ ليس فيه غير النهي عن
الاسترقاق المحتملة للحمل على الكراهة فليحمل عليها جمعا سيما مع اتحاد التعليل
في المؤمن بها ولذا ذهب الاكثر ومنهم الماتن الى انه يكره له استرقاقها خلافا
للنادر فقال بالتحريم اخذا بظاهر النهي وقد مر الكلام عليه مع ما يتعلق بالمسئلة
في اخر كتاب الوصية فمن اراد تمام التحقيق فليراجعها ولو تحمل الشهادة الصبي
او الكافر او العبد او الخصم او الفاسق المعلن او نحوهم من مردودي الشهادة
ثم زال المانع الموجب لردها وشهدوا قبلت شهادتهم بعد استجماع الشرائط
الاخر لوجود المقتضي وانتفاء الموانع وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
منها زيادة على ما مر في المسئلة السابقة من الصحيحين والقوية وما مر في قبول
شهادة القاذف بعد توبته من المعتبرة المستفيضة الصحيح وغيره عن نصراني
كان في الثاني ويهودي كان في الاول اشهد على شهادة ثم اسلم بعد اتجوز شهادته
قال نعم وهو الثاني صحيح اخر والصحيح عن الصبي والعبد والنصراني يشهدون
شهادة فيسلم النصراني اتجوز شهادته قال نعم والقوي اليهودي والنصراني
اذا شهدوا ثم اسلموا جازت شهادتهم واما الصحيح عن نصراني اشهد على شهادة
ثم اسلم بعد اتجوز شهادته قال لا فقال الشيخ انه شاذ وحمله على التقية قال
لانه مذهب بعض العامة ويحتمل الحمل على ما لو شهد بها في حال كونه فلا تقبل
وان اسلم بعدا او على فسقه بعد الاسلام او على التهمة في اسلامه بان كان

كان مستترا بالكفر وشهد فرد لاجله ثم اسلم واداها دفعا لعار الكفر ولكنه
خلاف المعروف من مذهب الاكثر كالفاضلين في يع ويه وفخر الدين وغيرهم
في نظير المسئلة وهو مسئلة الفاسق المستتر بفسقه اذا اقام الشهادة فردت
لاجله ثم تاب واعادها حيث اختاروا فيها القبول ولكن تردد فيه الفاضل
في عد ولعله بناء من وجود المقتضي للقبول وهو العدالة الثابتة
بالتوبة وانتفاء المانع اذ ليس بحكم الفرض الا الفسق وقد ارتفع بالتوبة
وهي حصول التهمة بدفع عار الكذب وهي مانعة عن قبول الشهادة
كما عرفته وحكى هذا قولا ولم اقف على قائله فكانه شاذ ودفع ذلك ورد
بان العدالة دافعة لمثل هذه التهمة وهو حسن مع ظهور صدق التوبة
والثقة بعدم استنادها الى ما يوجب التهمة وربما اشعر به بعض المعتبرة
كالقوي ان امير المؤمنين ع شهد عنده وقد قطعت رجله ويده جازت
شهادته وقد كان تاب وعرف توبته فتامل ولعل مراد الاصحاب ذلك
ايضا ولكن اطلاق كثير من المعتبرة في قبول شهادة القاذف بعد توبته
كفاية اظهارها ولو لم يظهر صدقها ولعله لذا قال الشيخ والحلي بقبول شهادة
المتجاهر بالفسق بعد توبته بعد ان يقول له الحاكم لا اقبل شهادتك و
لكن المشهور خلافه فلم يقولوا به بل اعتبروا اصلاحه مدة يغلب على الظن فيها
انه قد اصلح عمله وسريرته وانه صادق في توبته ولعل هذا هو الاصح

وكيف كان فلا فرق في شيء مما ذكر علماً مما مرّ فيه من ت صحى في قبول شهادة الفاسق المعلن لعل توبته مطلقاً سواء شهد بها قبل التوبة مطلقاً واختلف فيه في الثاني وان كان الاشكال مساواتها حرص المستتر على اصلاح الظاهر ودفع الغضاضة عليه بظهور كذبه بخلاف المعلن بالفسق لانه لا يدخل غضاضة مع ظهوره بل ربما يفتخر به فيحصل التهمة في الاول دون الثاني الخامسة طهارة المولد عن الزنا فلا تقبل شهادة ولد الزنا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل وقدمائهم ايضاً عدا نادر منهم ياتي ذكره وهو شيخ ولذا ادعى المرتضى والشيخ وابن زهرة عليه اجماعنا وهو الحجة مضافاً الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح لا تجوز شهادة ولد الزنا وفي اخر عن شهادة قال لا ولا عبد ونحوه الخبر المنجبر ضعفه بسهل بن زياد وبالاشتراك في ... بالعمل مع ان ضعفه بسهل بل قيل ثقة والتي فيه لعلها ابان الموثق وابي بصير وليس فيهما اشتراك يضعف كما ظن بل ابان هذا هو ابن عثمان لانه الغالب المنصرف اليه الاطلاق مع التصريح فيما ياتي من الطريق المنقول عن رجال بصائر الدرجات والكشي وابو بصير موثقة على الاطلاق وفاقاً لجماعة من المحققين كما حقق في محله مع ان قبلهما في ابي بصير المجمع على تصحيح ما يصح عنه وعن ابان الذي فيه فلا ريب في اعتبار سند الخبر وقوته سيما وان روى في بصائر الدرجات ورجال الكشي الى ابان بطريق اخر

اخر وفي الموثق لو ان اربعة شهدوا عندي بالزنا على رجل وفيهم ولد الزنا لجلدتهم جميعاً لانه لا تجوز شهادته ولا يؤم الناس وفي المروي في تفسير العياشي ينبغي لولد الزنا ان لا تجوز شهادته ولا يؤم الناس لم يحمله نوح عم في السفينة وقد حمل فيها الكلب والخنزير والمراد بلا ينبغي منه التحريم بدلالة الاخبار السابقة مع ان حمله على الكراهة يوجب شذوذ الرواية اذ لا قائل بالاطلاق بها وان قواه في ط لعدم معلومية كون المقوية مذهباً له سيما وان قال بعدها لكن اخبار اصحابنا يدل على انه لا يقبل شهادته وفيه اشعار ما بكون الاخبار المزبورة مجمعاً عليها بيننا فتحمل واما المروي عن قرب الاسناد عن ولد الزنا هل تجوز شهادته قال نعم فمحمول لضعف خبره بعض الاصحاب على التقية وهو قريب لان الجواز مذهب اكثر العامة كما في المسالك ويستفاد من غيره مع ان هذا الخبر روي عن كتاب علي بن جعفر صحيحاً بدل نعم تجوز شهادته لا تجوز شهادته ومع ذلك قاصر عن معارضة الاخبار السابقة من وجوه عديدة ومنها كونه على اطلاقه شاذاً كما عرفته من الرواية السابقة وقيل والقائل الشيخ في يه وابن حمزة انه يقبل شهادته في الشيء الدون اليسير لرواية وردت عن شهادة ولد الزنا فقال لا تجوز الا في الشيء اليسير اذا رأيت منه صلاحاً وهي مع كونها نادرة على الظاهر المصرح به هنا وفي يع لرجوع

الشيخ الذي هو الاصل في العمل بها فيها في قوله بالمنع مطلقا كما عليه
اصحابنا لا يعارض الاخبار السابقة لما عليه في الكثرة والاستفاضة
والاعتضاد بالشهرة العظيمة كما صرح به جماعة حد الاستفاضة بل الاجماع
كما عرفته من المرتضى وبه يشعر العبارة كعبارة ط المتقدمة ومع ذلك
معتضدة بادلة اخر ذكرها جماعة كالمرتضى فقد استدل عليه زيادة على
الاجماع بالخبر الذي ورد ان ولد الزنا لا ينجب واجاب عن ظواهر الايات
المقتضية لقبول شهادة ولد الزنا من جهة العموم اذا كان عدلا وانه
لا تزر وازرة وزر اخرى فلا يتعدى اليه ذنب من خلق من نطفته بان
الله سبحانه علم فيمن خلق من نطفة زنا لا يختار هو الخير والصلاح فاذا
علمنا بدليل قاطع انه لا ينجب لم يلتفت الى ما يظهره من الايمان والعدالة
لانه يفيد ظن صدقه ونحن قاطعون بخبث باطنه وقبح سريرته فلا تقبل
شهادته واما ما في لك من ان استدلاله مبني على ثبوت الخبر بذلك
بل تواتره لان غير المتواتر لا يوجب الحجة عنده ونحن ومن قبلنا لا يمكننا
اثباته بسند معتمد فضلا عن كونه متواترا واعتذر عنه في لف بجواز
كونه متواترا في زمانه ثم انقطع ولا يخفى ما فيه من التكلف وظهور المنع
ففيه نظر لا يخفى لمنع ان غير المتواتر لا توجب الحجة عنده مط بل الذي نفى
حجيته انما هو الاخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا ريب انها غير الاخبار الاحاد

الاحاد المحفوفة بالقرائن القطعية فلعل الرواية كانت عنده من الاحاد المحفوفة
بها او متواترة كما اعتذر له في لف وليس فيه تكلف كما ذكره لتصريح السيد في قوله
فاذا علمنا بدليل قاطع الخ بكون الرواية عنده قطعية والا فالاحاد على تقدير
حجيتها عنده لا تفيد علما بلا شبهة فكيف يدعيه مع دعوى اياه يعرب عن
قطعيتها عنده ولا يحصل الا بالتواتر او القرينة ومنها لا يتوجه رده الا بعد علمنا
بخطا ما ذكره وثبوت عدم التواتر وفساد القرينة وهو غير حاصل لنا الان حيث
تمكنا من اثبات التواتر او القرينة ويقوله يوجب فساد ما ذكره جدا وكالاسكافي
فقد علل المنع بورود الخبر انه شر الثلثة وعني به اباه والزانيين قال واذا كنا
لا نقبل شهادتهما كان رد شهادة من هو شر منهما اولى وكالحلي فقد استدل
عليه بالاجماع على كفره فلا تقبل شهادته ككفره من الكفار وهذان الدليلان وان
كان لا يخلوان عن شيء الا انهما للتاييد صالحان هذا مع ان الرواية قاصرة السند
عن الصحة وان كانت حسنة كالصحيحة بابان وفضالة اللذين اجمع على تصحيح ما
يصح عنهما العصابة ومع ذلك الدلالة ضعيفة لاحتمال الدوق فيها الصدقة
على كل شيء بالاضافة الى ما فوقه من الامور المتضائفة والى ما ذكرنا يشير كلام
الفاضل في لف قال فان قبول شهادته في الشيء اليسير يعطي المنع من قبول
الكثير من حيث المفهوم ولا يسير الا وهو كثير بالنسبة الى ما دونه فاذا لا يقبل
الا في اقل الاشياء الذي ليس بكثير بالنسبة الى ما دونه اذ لا دون له ومثله لا
علمك

انتهى فتدبر جدا ثم ان المنع مختص بمن علم كونه ولد الزنا اما من جهل فيقبل شهادته
بعد اجتماع الشرائط الاخر من العدالة وغيرها وان نسب الى الزنا ما لم يكن العلم
بصدق النسبة حاصلا وبه صرح جماعة من غير خلاف بينهم اجده ولعله للعمومات و
اختصاص الاخبار المانعة بالصورة الاولى دون الثانية لكونها من الافراد
الغير المتبادرة فلا تنصرف اليها الاطلاق كما مر غير مرة ويحتمل لكنه ضعيف العلم
فى صورة النسبة عملا بالاطلاق من باب المقدمة ويلحق بهذا الباب مسائل
الاولى المتبرع بالاداء اى اداء الشهادة قبل الاستنطاق وطلب الحاكم اياه من
الشاهد يمنع القبول منه مطلقا سواء كان قبل دعوى المدعى ام بعدها بلا خلاف
اجده وبه صرح فى الكفاية ويظهر من لك وغيره واحتمله اجماعا لبعض الاجلة
قالوا التطرق التهمة بذلك فيدخل فى عموم الادلة الدالة على كونها مانعة
عن قبول الشهادة وللنبوى فى معرض الذم ثم يجئ قوم يعطون الشهادة
قبل ان يسئلوها وفى لفظ اخر ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان
يستشهد وفيهما لولا فتوى الاصحاب نظر يظهر وجهه بالتدبر فيما ذكره بعض
من تاخر حيث قال بعد نقلهما معترضا وانت تعلم ان التهمة غير ظاهرة خصوصا
اذا كان جاهلا فانا نجد كثيرا من يشهد قبل الاستشهاد من غير ميل الى اثبات
المشهود بل قد يكون الى عدمه اميل لغرض مثل حق المشهود عليه او مصاحبته
او عداوة المشهود له فاعتقاد وجوب الشهادة وتحريم كتمانها كيف والعدالة

والعدالة تمنع من الشهادة على الكذب مع العلم بقبحه ولو اعتمد فى الكتاب و
السنة وتحريمه باجماع المسلمين والرواية المذكورة ما نعرف سندها فضلا
عن حجيتها ومعارضتها بمثلها والظاهر انها عامية وبالجملة رد شهادة العدل
بمجرد ذلك مع وجوب قبول العدل وعدم رده بالكتاب والسنة والاجماع
مشكل الا ان يكون اجماعيا انتهى وهو جيد متين الا ان دعواه وجدان عدم ظهور
التهمة مطلقا مشكل جدا لوضوحها مع التبرع غالبا وان امكن فرض عدمها فيما
فرضه من صورة الجهل وغيرها ولذا اطبق الاصحاب على علة تهمة ولعل مرادهم
الغالب دون ما فرض من الصورة النادرة كيف لا ولو كان مرادهم علة تهمة
مطلقا لزم مخالفة ما ذكروه للوجدان جدا فهذا اظهر قرينة على ارادتهم من محل
المنع ما اوجب التبرع فيه التهمة كما هو الغالب دون غيره وانما اطلقوا من دون
تقييد اتكالا منهم الى فهمه من تعليلهم المنع بالتهمة وعلى هذا فلعله لا بأس
عندهم بقبول شهادة للتبرع فى الفرد النادر الذى لا يكون فيه تهمة ولا
ينافى ذلك استدلال بعضهم للمنع زيادة على التعليل المتقدم بالنبوية بعد
قوة احتمال ورودها مورد الغالب وهو ما يحصل فيه التهمة كما عرفته فهى
وان ضعف سندها الا انها بالموافقة للنصوص المانعة عن قبول الشهادة
مع التهمة منجبرة وكيف كان فالمنع مقطوع به فى كلامهم اذا كان المشهود به
من حقوق الادميين كما فى نكت د وغيره وهل يمنع عن القبول فى حقوق
التهمة

الله تعالى ام لا قولان اولهما للشيخ في ية كما في فتح وثانيهما الدر في ط كما فيه وهو المش
على الظ المصرح به في كلام الصيمري بل لعله عليه عامة المتاخرين حتى الماتن هنا
وفي يع والفاضل في ذلك على تردد واشكال فيما بيناه من ان التهمة
المانعة من قبول الشهادة موجودة في الموضعين فيمنع من القبول فيهما لتساويهما
في العلة ومن انها حقوق الله تعالى والمصالح العامة لا مدعي لها فلو لم تقبل فيها
شهادة المتبرع لادى ذلك الى سقوطها وفي هذا نظر اذ ليس فيه ما يفيد
تقييد الادلة المانعة عن قبول الشهادة مع التهمة بعد حصولها كما هو فرض
المسئلة بحقوق الادميين خاصة ومجرد عدم المدعي لحقوق الله تعالى لا يرفع
التهمة ولا يفيد التقييد المزبور اذ لا دليل على اقامته له من اجماع او رواية
واداء عدم القبول فيها الى سقوطها لا دلالة فيه على احد الامرين اصلا ولا محذور
في سقوطها مع عدم قبولها بل هو مطلوب لبناء حقوق الله تعالى على التخفيف اتفاقا
فتوى ونصا اجد ولو سلم فانما يؤدي الى سقوط لو ورد مطلقا في مجلس اخر من غير
تبرع ثانيا فهذا الدليل ضعيف جدا كالاستدلال على القبول هنا به بالنبوية
الاخرى خير الشهداء الذي ياتي بالشهادة قبل ان يسئلها اذ فيه بعد الاغماض
عن سندها غير دالة على القبول هنا خاصة بل هي عامة لما سبق من حقوق
الادميين ايضا ولم يقل به احد كما مضى وتقييدها بالمقام فرع وجود دليل
عليه او قرينة وليسا فيه جدا واضعف منهما ما ذكره الصيمري بعد مصيره الى

الى القبول من ان العدالة تدفع التهمة وذلك لمنع دفعها لها كيف لا وقد اطبق
هو وسائر الاصحاب على اجتماعها معها ولذا عدوا التهمة من موانع قبول
الشهادة زيادة على الفسق المقابل للعدالة فلو اوجبت التهمة فسقا لما كان
لعدهم اياها من الموانع في مقابلة الفسق وجه اصلا ولو سلم الدفع فهو
جار في حقوق الادميين ايضا فلم اطبق هو وباقي الاصحاب على المنع منها
معللين بالتهمة مع انها غير مجتمعة مع العدالة كما ذكره وبما ذكرنا يظهر قوة
القول الاول الا ان ندرة العامل به بل وعدمه لرجوع الشيخ عنه في كتاب
خلافه واشتهار ضده بين المتاخرين اوجب التردد فيه ويمكن ان يكون هذا
وجها للتردد من الفاضلين لا ما عرفته جدا واعلم ان التبرع بالشهادة
في محل المنع ليس جرحا حتى لا يقبل شهادته في غير تلك الواقعة لانه ليس
معصية فتسمع شهادة في غيرها للاصل والعمومات مع عدم ظهور خلاف فيه
بين الاصحاب بل ظ تلك اجماعهم عليه ولو اعاد تلك الشهادة في مجلس
اخر على وجهها ففي قبولها وجهان من بقاء التهمة في الواقعة ومن اجتماع
الشرائط في الشهادة الثانية والاول اجود وفاقا لجماعة خلافا للتحرير ففي
ذلك فاستجود الثاني الثانية الاصم المؤوف السمع تقبل شهادته فيما لا
يفتقر العلم به الى السماع وفيما يفتقر اليه ايضا اذا سمع ثم اعتل واثبت بلا خلاف
فيه في الجملة للاصل والعمومات وخصوص ما سياتي من بعض الروايات مع سلامتها

عن المعارض والصحيح ليس له قابلية المانعية حيثما ياتي باتي معه الشروط المعتبرة في
سماع الشهادة التي منها العلم بالمشهود به كما سياتي اليه الاشارة وفي رواية
جميل الضعيفة بسهل وردت قال سالت اباعبد الله عم عن شهادة الاصم
في القتل قال يؤخذ باول قوله ولا يؤخذ بثانيه وبها افتى الشيخ في نه
والقاضي وابن حمزة ونسبها في سه الى الشيخ واتباعه كافة قال ولم يقيدوا
بالقتل والاكثر على اطلاق قبول شهادته وهو الاصح وفي طريق الرواية
سهل بن زياد وهو مجروح انتهى اقول ما اختاره هو الماتن هنا وفي يع
مختار الاكثر كما ذكره بل المش كما في شرح يع للصيمري وعليه عامة المتاخرين
وفاقا منهم للحلبي والحلي ووجه اعراضهم عنها مع دلالتها على قبول شهادته
في الجملة يظهر مما ذكره الفاضل المقداد في شرح الكتاب حيث قال بعد تضعيف
سنده مع ان في العمل بها محل بحث وهو ان القول الثاني ان كان
منافيا للاول فهو رجوع فيرد وان كان غير مناف فاما ان يكون مدلوله
مدلول الاول فهو اذن تاكيد غير مردود او لا يكون فهو كلام مستقل
لا تعلق له بالاول وقريب منه كلام الفاضل في لف الا انه قال بعد تضعيف
السند وايضا القول بالموجب فان الثاني كان منافيا الى اخر ما مر
وفيه نظر فان رد القول الثاني على تقدير استقلاله وعدم منافاته
للاول وعدم ارتباطه به مناف لما اختاره من قبول شهادته على الاطلاق

الاطلاق فكيف يجتمع مختاره مع القول بموجب الرواية في هذه الصورة و
لعله لهذا تنظر في كلامه فيما في لف فقال وبعد نقله وفي هذا القسم الاخير نظر
اقول بل ولعل في القسم الاول وهو صورة منافاة الثاني للاول ايضا نظر
لانه ان كان المردود هو الشهادة الاولى ولم يكن قولا بوجهها لتصريحها برد
الشهادة الثانية وقبول الاولى خاصة عكس ما ذكره وان كان هو الشهادة
الثانية فلا يتجه ردها على الاطلاق بل يختص اذا كانت بعد حكم الحاكم بشهادة
الاولى والا فلو كانت قبله ردت الاولى كما ذكره في مسئلة رجوع الشاهد
عما شهد به وسياتي ان شاء الله تعالى وبما ذكر ظهر ان تعبير الفاضل المقداد وفاقا
ما ذكره من القول بالموجب اجود وحيث قد عرفت ما في العمل بها من
المخالفة للاصول والفرق بينها وبين القول المش ظهر لك ما في كلام بعض
الفحول حيث قال بعد تضعيفها بل لا محصل لها وللقول بها فتأمل انتهى فكيف
لا محل لها وقد عرفت معانيها ولعله لهذا امر بالتامل اخيرا وكيف كان فينبغي
القطع بطرحها لما هي عليه زيادة على ما مضى من الندرة كما صرح به الماتن
في يع مشعرا بمخالفتها الاجماع فتقبل شهادة الاصم فيما يرى وكذا تقبل
شهادة الاعمى فيما لا يفتقر العلم به الى الرؤية ويحصل بالسماع وحده بلا خلاف
بيننا اجده بل عليه في صريح الانتصار وظ الغنية اجماع الامامية وهو
الحجة مضافا الى ما مر في المسئلة وخصوص الخبرين عن الاعمى يجوز شهادته

قال نعم اذا ثبت وفي الوسائل عن الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله
بن جعفر الحميري عن مولانا صاحب الزمان انه كتب اليه يسئله عن الضرير اذا
استشهد في حال صحته على شهادة ثم كف بصره ولا يرى خطه فيعرفه هل تجوز
شهادته ام لا وان ذكر هذا الضرير الشهادة وهل يجوز ان يشهد على شهادته
ام لا يجوز فاجاب ع اذا حفظ الشهادة وحفظ الوقت جازت شهادته وهو
صريح في قبول شهادته فيما يفتقر الى الرواية ايضا اذا حصلت له العلم بالمشهود
به وكان متذكرا له الى حين الاداء وبه صرح جماعة ولعله لاطلاق الخبر
وعموم الادلة ويمكن ان ينزل عليه العبارة ونحوها مما خص القبول فيه بما
لا يفتقر الى الرواية لهذه الصورة ونحوه الكلام في قبول شهادة الاصم فيما يفتقر
الى السماع اذا سمعه ثم اعتل واثبته فيقبل ح كما تقدم اليه الاشارة
الثالثة اعلم ان الاصل في الشهادة رجلان لحكم الاستقراء الاتم في الجملة
وظ الايات المامور فيها باستشهاد رجلين ذوي عدل فان الاقتصار
عليهما في الذكر في معرض الارشاد يدل على الاقتصار في الحكم وح فلا تقبل
الواحد مط الا ما قيل في هلال رمضان للخبر بل الصحيح وهو شاذ ضعيف
ومستنده مع احتمال قصور سنده واختلافه غير دال معارض بالصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة ومع ذلك فقد ادعي في صريح الغنية وفي
الايضاح وظ ح يع للصيمري على خلافه الاجماع ولا تقبل شهادة النساء في

الهلال والطلاق بلا خلاف اذا كن من الرجال منفردات وكذا اذا انضممن اليهم
على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تقدم وتاخر عدا العماني فقال شهادة
النساء مع الرجال جائزة في كل شيء اذا كن ثقات وهو شاذ بل على
خلافه في الغنية الاجماع والشيخ في ط والاسكافي فقالا بالقبول في
الطلاق ويظهر من الثاني اجماعنا عليه وحكاه عن عمر بن الخطاب وكفى
هذا ردا مع دعوى الاجماع على خلافه في الغنية صريحا وهو الحجة هنا
وسابقا مضافا الى الاصل المتقدم والنصوص المستفيضة جدا ففي الصحيح لا
تجوز شهادة النساء في الهلال والطلاق ونحوه اخر بدون ذكر الطلاق
وفي اخرين لا تقبل شهادة النساء في روية الهلال الا رجلان عدلان
وزيد في احدهما ولا في الطلاق وفي خامس شهادة النساء تجوز في
النكاح ولا تجوز في الطلاق ونحوه سادس عن شهادة النساء في النكاح
فقال تجوز وكان علي ع يقول لا اجيزها في الطلاق الحديث ونحوهما سابع
لا تجوز شهادتهن في الطلاق ولا في الدم وتجوز شهادتهن في النكاح اذا
كان معهن رجل والموثق كان امير المومنين ع يجيز شهادة المرأتين
في النكاح عند الانكار ولا يجيز في الطلاق الا شاهدين عدلين والقريب
من الصحيح بابن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه تجوز شهادة النساء فيما
لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه ويشهدوا عليه وتجوز شهادتهن في النكاح

ولا تجوز فى الطلاق ولا فى الدم الحديث والخبران فى احدهما تجوز شهادة النسا
وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر اليه وتجوز شهادة النساء فى النكاح
اذا كان معهن رجل ولا تجوز فى الطلاق ولا فى الدم الحديث وفى الثانى
عن شهادة النساء تجوز فى النكاح قال نعم ولا تجوز فى الطلاق الى غير ذلك
من النصوص الكثيرة التى لا معارض لها فى المقامين لا عموما ولا خصوصا عدا
ما عن ط من انه روى قبول شهادتهن فى الطلاق مع الرجال وهو مع ارساله
وعدم معارضته لما مر من الادلة نادر ولم يحكه عن ط الا فى الكفاية و
بالجملة فالخلاف فيهما ضعيف غايته والمصير الى مقتضاها متعين وظ اطلاق
العبارة وغيرها مما اطلق فيه المنع عن القبول فى الطلاق انسحاب المنع فيه
فى جميع انواعه التى منها الخلع والمباراة والطلاق بعوض وهو المشهور كما فى
لك وح يع للصيمرى وغيرهما لاطلاق ما مر من النصوص بناء على كون
الخلع وما بعده من افراد الطلاق وفى معناه كما صرح به الفاضل فى لف
وظاهره عدم القائل بالفرق بينه وبين غيره من انواع الطلاق فكل من قال فيه
بالمنع كالمفيد والصدوقين والشيخ فى يه وف والديلمى والحلبى والقاضى وابن حمزة
والحلى وغيرهم قال به مط ومن قال بالقبول كالشيخ فى ط والاسكافى والعمانى
قال به كك واختار فى لك قولا بالتفصيل بين ما لو كان مدعيه المرأة
فكالطلاق لا تقبل فيه او الرجل فيقبل لتضمنه دعوى المال وحكى فيه وغيره

وغيره القبول فيه مط من جهة تضمنه المال وهو مستلزم للبينونة فتثبت
ايض لذلك ومبنى هذين القولين على ما تقرر عندهم وسيظهر من قبول
شهادتهن فيما يتضمن مالا او يكون المقصود منه المال وانكره بعض
الاصحاب ولعله لعدم الدليل على الكلية فى النصوص لعدم تبادر
نحو المقام من اليمين المحكوم فيها بجواز شهادتهن مع الرجال فيه والاجماع
مفقود فى محل النزاع وفى الاخير نظر يظهر وجهه مما قدمنا فى بحث
الشاهد واليمين فى كتاب القضاء فالاولى فى الجواب تخصيص الكلية على
تقدير ثبوتها بما مر من اطلاق النصوص والاجماع المنقول البسيط فى
الغنية والمركب الظاهر فى لف كما عرفته مضافا الى الاصل والشهرة العظيمة
الجابرة لضعف دلالة النصوص المزبورة من حيث عدم تبادر نحو الخلع
من الطلاق المطلق فيها ايض لكونه من الافراد النادرة له ثم ان مقتضى
الصحيحة الخامسة وما بعدها بعد حمل مطلقها على مقيدها قبول شهادتهن
مع الرجال فى النكاح وهو خيرة العمانى والاسكافى والصدوقين
والحلبى والشيخ فى ط والتهذيبين وابن زهرة مدعيا عليه الاجماع
الامامية والفاضلين فى يع وذ وعد وولده فى ح والشهيد فى س
وغيرهم من المتاخرين وبالجملة الاكثرون على الظ المصرح به فى لك وهو
الاظهر خلافا للخلاف والمفيد والديلمى وابن حمزة والحلى وهو ظاهر لكن

اصحل الاول ثانيا وفى ح يَع للصيمرى انه المش وفيه ما فيه ومستندهم الخبر
شهادة النساء لا تجوز فى طلاق ولا نكاح ولا فى حدود الا فى الديون
وما لا يستطيع الرجال النظر اليه وهو مع ضعف سنده بالسكونى وعلة من
الجهلاء غيرهم كافى لما تقدم من الادلة لوجوه شتى لا تخفى وحمله الشيخ تارة
على الكراهة واخرى على التقية قال لان ذلك مذهب العامة اقول و
تعضده كون الراوى السكونى وهو من قضاتهم ومع جميع ذلك فهو مطلق
يحتمل التقييد بصورة الانفراد عن الرجال كما سياتى لمنع عدم قبول
شهادتهن فيها على الانفراد عنهم مطلقا بما ياتى من قبولها مع اليمين فلعله
المراد من القبول فى صورة الاستثناء ومع ذلك يحتمل حمله على حمله عليه
بعض النصوص الدالة على قبول شهادتهن مع الانفراد عن الرجال فى
الديون كالصحيح ان رسول الله ص اجاز شهادة النساء فى الدين وليس
معهن رجل من دين من جهة الوصية او ميراث المستهل او صورة ما
انا حصل العلم بقولهم كما ذكره خالى مد المجلسى طاب ثراه فى حاشيته المحكية
عنه على الصحيحة قال والا فالمعمول عليه انه لا تقبل شهادة النساء منفردات
الا فيما يتعسر اطلاع الرجال عليه الى اخر ما ذكره واما الجمع بينها بحمل
رواية المنع على ما اذا كان المدعى المراة لان دعواها متضمن المال
من المهر والنفقة كما ذكره شيخنا فى لك واستوجهه فضعيف غايته لعله

لعدم الشاهد عليه صريحا بل ولا ظاهرا كما فى الكفاية وكونه فرع النكاح
المعقود فى الرواية المانعة لوجوه عديدة نعم لو صح البناء المتقدم للقول
بالتفصيل اذ كما لعضله فى شق بيانيه فى اخر فتدبر ولى فى قبولها
شهاداتهن فى حصول الرضاع المحرم تردد واختلاف بين الاصحاب
فبين مانع عنه كالشيخ فى ف وموضع من ط والحلى ويحيى بن سعيد وفى ئر ويحيى
بن سعيد وفى ئر وبه قال انه مذهب الاكثر ونسبه فى موضع من ط
الى روايات الاصحاب وفى موضع اخر منه اليهم فقال شهادة النساء
لا تقبل فى الرضاع عندنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما صرح به فى ف لاصالة
الاباحة مع عدم وضوح مخصص لها من الادلة وبين من جعل اشبهه القبول
كالمفيد والعمانى والاسكافى والديلمى وابن حمزة والشيخ فى موضع اخر
من ط والفاضلين فى كتبهما وكذا الشهيدان وفخر الاسلام والصيمرى و
غيرهم من سائر المتاخرين بل عليه عامتهم لانه امر لا يطلع عليه الرجال
غالبا فمست الحاجة الى قبول شهادتهن فيه كغيره من الامور الخفية على
الرجال من عيوب النساء وغيرها وللنصوص الكثيرة المتقدمة جملة منها
وسياتى الاشارة الى باقيها الدالة على قبول شهادتهن فيما لا يجوز للرجال
النظر اليه وللمرسل كالموثق بابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه المروى
فى يب فى اواخر باب ما يحرم من النكاح من الرضاع فى امراة ارضعت

غلاما وجارية قال يعلم ذلك غيرها قلت لا قال لا تصدق ان لم يكن غيرها
فان مفهوم الشرط انها تصدق حيث شهد بذلك غيرها والسند كما
عرفت معتبر ومع ذلك بالشهرة العظيمة المتاخرة القطعية التي كادت
تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة منجبر والمفهوم حجة وهو عام شامل لما
اذا كان الغير ذكرا او انثى وخروج بعض الافراد بالاجماع وغيره غير قادح
لكون العام المخصص في الباقي حجة هذا على تقدير عمومه لغة كما هو الاقوى و
حقق في محله مستقصى واما على تقدير اطلاقه المنصرف اليه بالدليل الذي
به ينصرف الاطلاق اليه فلا قدح بذلك قطعا وان قلنا بان العام المخصص
ليس بحجة لا نسخه لوضوح اختلاف حال العموم والاطلاق في ذلك جدا فا ندفع
بما قررنا المناقشة الموردة على هذه المسئلة بحذافيرها ومع ذلك فالمسئلة لا تخ
عن شوب الاشكال لا لما مر من الاتم لوجوب تخصيصه بما مر من الدليل الماعرفت
من الاجماع المحكي وصريح ف وظ ط والرواية المحكية فيه المنجبر ارسالها بالاجماع
الينا بالشهرة المنقولة فيما مر من عبائر جملة من اصحابنا وان امكن المناقشة
في جميع ذلك لحكاية الاجماع لعدم اختصاصه فيه في ط ومعارضته باجماع المرتضى
الاتي مع احتمال وهنه كالشهرة المنقولة باكثرية القائل بالقبول في قدماء
الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم من القائل منهم بالمنع سيما واذا ضممنا
اليه جملة منهم ممن لم يتعرض لخصوص المسئلة نفيا ولا اثباتا ولكن صرح بقبول

بقبول شهادتهن فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا ومنه الرضاع وقد ادعى بعضهم
الاجماع عليه كابن زهرة بل ادعى الاجماع على قبول شهادتهن مع الرجال
بدليل اجماع الطائفة فتأ مع ان المرتضى صرح بالاجماع على القبول فقال الذي
يقوله اصحابنا ان شهادة النساء في الرضاع مقبولة على الانفراد وفي الولادة
ايض الى ان قال والدليل على ذلك بعد الاجماع المتقدم ذكره ما روي الى
اخر ما ذكره والرواية المحكية في ط لم نقف عليها فهي كما عرفت مرسلة والشهرة
المحكية على تقدير صحتها اغا تجبر وهن السند بعد اتضاح الدلالة وهي غير
معلوم فيحتمل الغفلة عنها للحاكي او بنائه اياها على ما لم نرض به ولو سلم
جميع ذلك فهي معارضة بالروايات المتقدمة عموما وخصوصا اعني
المرسلة الراجحة على هذه الرواية بالموافقة لتلك الاخبار العامة واعتبار
سندها في نفسه واشتهارها بالشهرة العظيمة المتيقنة التي هي اقوى من
الاكثرية المنقولة من وجوه عديدة فاذن القول بالقبول في غاية القوة
ولا تقبل شهادتهن مطلقا مع الرجال في الحدود وحقوق الله سبحانه
ولو كانت مالية كالخمس والزكوة والنذر والكفارة بلا خلاف اجده الا
في الزنا فيثبت بشهادتهن في الجملة كما سياتي اليه الاشارة وبنفيه صرح
في الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل المتقدم اليه الاشارة والنصوص
المستفيضة ففي الصحيح لا تجوز شهادة النساء في الحدود وقال في القتل

وحده ان عليا عم كان يقول لا تبطل دم امرء مسلم وفى الخبرين لا تجوز شهادة
النساء فى الحدود ولا فى القود وفى ثالث شهادة النساء لا تجوز فى
طلاق ولا فى نكاح ولا فى حدود الا فى الديون وما لا يستطيع الرجال
النظر اليه وقصور سند الاكثر المتضمن لما لا يقول به احد والاكثر بجبر
بالعمل فى محل البحث لكنها مختصة بالحدود فلا تشمل باقى الحدود ولكن الاصل فى
عدم كاف فى عدم القبول فيها مع الاعتضاد بفحاوى النصوص الدالة
على قبول شهادتهن فيما سيأتى من الامور الخاصة لظهورها فى اختصاص
القبول بها خاصة نعم يعادل استثناء الديون فى الرواية الاخيرة وما
ضاهاها على القبول فى حقوق الله سبحانه المالية لصدق الديون عليها
حقيقة الا ان يدعى عدم تبادرها منها عند الاطلاق والتجرد عن القرينة
ولا يخ عن مناقشة لشيخنا فى ضه بعد ذكر الشهيد عدم القبول فى الاسلة
الا دلعة المتقدمة بيانا لحقوق الله تم المالية ما لفظه وهذه الادلعة
الحقها المص بحقوق الله سبحانه وان كان الادمى فيها حظ بل هو المقصد منها
لعدم تعيين المستحق على الخصوص انتهى ولعل ما ذكره من وجه الالحاق
راجع الى ما قدمناه من عدم تبادر نحو هذه الديون التى لا مستحق لها على الخصوص
من الديون المستثنى قبول شهادتهن فيها فى تلك النصوص وتقبل شهادتهن
مع الرجال فى الرجم خاصة لكن على تفصيل يأتى انشاء الله تم فى الفصل الاول

الاول من كتاب الحدود وعليه يحمل اطلاق بعض النصوص بجواز شهادة النساء
فى الحدود مع الرجال فى سنده من الضعف والقصور وتقبل شهادتهن
فى الجراح والقتل لكن لا منفردات بل اذا كن مع الرجال منضمات بان شهد
رجل وامرأتان وفاقا فى عدم القبول الانفراد الا من الحلبى حيث قال
بقبول شهادة امرأتين فى نصف دية النفس والعضو والجراح والمرأة
الواحدة فى الربع واستقربه فى لف وشذوذه فى لك مشعرين بدعوى الاجماع
على خلافه ولعله كك فلا عبرة به وان دل عليه الصحيح وغيره ففى الاول
قضى امير المؤمنين عم فى غلام شهدت عليه امرأة انه دفع غلاما فى بئر
فقتله فاجاز شهادة المرأة بحساب شهادة المرأة وفى الثانى عن امرأة شهدت
على رجل انه دفع صبيا فى بئر فمات قال على الرجل ربع دية الصبى
بشهادة المرأة لمخالفتهما مع قصور سند الثانى الاجماع الظ والمحكى
والاصل وخصوص النصوص الاتية المانعة عن قبول شهادتهن مط
والمجوزة له بشرط الانضمام الى الرجل وعموم النصوص المانعة عن قبول
شهادتهن مط الا فى الديون مع الرجال والمجوزة له فى خصوص ما
لا يطلع عليه الرجال خاصة وبالجملة فهذا القول فى غاية من الضعف
واما القبول مع انضمام الرجل الواحد الى امرأتين فمتفق عليه فى الظ
فيما لو كان المشهود به لا توجب الا الدية كقتل الخطاء والمامومة والجائفة

عملا بالادلة الاتية الدالة على قبول شهادتهن مع الرجل فيما كان مالا او المقصد منه المال مضافا الى اطلاق بعض النصوص الاتية الدالة على قبول شهادتهن فى الدم حمله على خصوص ما نحن فيه واما فيما لا يوجب القصاص فمختلف فيه بين الاصحاب فبين مانع عنه مط كالحلى والشيخ فى ف و قائل به كالعمانى والماتن فى موضع من يع والفاضل فى موضع من د وعد واحتمله فى ير ونسب فى لف والايضاح وكت ولك الى مقوى ط مع ان عبارته المحكية فى لف صريحة فى عدم القبول فانه قال بعد تعداد ما لا يثبت الا بشاهدين من نحو النكاح والخلع والطلاق والجناية الموجبة للقود وغير ذلك ما لفظه وقال بعضهم يثبت جميع ذلك بشاهد وامرأتين وهو الاقوى الا القصاص انتهى وهو كما ترى صريح فيما ذكرنا فهو غريب واغرب منه نسبة لك هذا القول الى كثير من اصحابنا مع انى لم اقف على قائل به عدا من ذكرته ومع ذلك الفاضلان وان اطلقا القول فى القتل فى كتبهم المزبورة فى هذا الكتاب الا انهما رجعا عنه فى كتاب القصاص وباقى كتبهما كهذا الكتاب فانه وان قال اولا يقبل شهادتهن مع الرجال فى الجراح والقتل بقول مط ولكن قيده وبينه بانه يجب بشهادتهن الدية لا القود ونحوه الفاضل فى لف فانه بعد تصحيحه هذا القول وذكره ادلة المانعين وبعض الاجوبة عنها قال لجيبا عنه او نقول بالموجب فانا لا نثبت القود

القود بشهادتهن بل نوجب الدية وكذا فى يرحيث جعل الجناية الموجبة للقود من جملة ما لا يثبت الا بشاهدين وجعل قتل الخطا وكل جرح لا يوجب الا المال كالمامومة والجائفة وكل عمد لا يوجب القصاص كقتل السيد العبد والمسلم الكافر والاب الولد من جملة ما يثبت بهما وبشاهد وامرأتين ونحوهما فى تقييد المنع عن القبول بالقود دون الدية عبارة باقى الاصحاب الذين وقفت على كلامهم فى المسئلة كالاسكافى والشيخ فى ط وف ويه والقاضى والحلبى وابن حمزة وفخر الدين والشهيد فى س واللمعة وغيرهم من متاخرى الاصحاب بل ظ الصيمرى عدم خ فيه الا من الفاضلين فى كتبهما المتقدمة التى نالا فيها على الاطلاق فانه قال بعد نسبة ذلك اليهما فيها ما لفظه وظ يرعدم الثبوت بغير الشاهدين وهو المشهور بين الاصحاب فضبطوا ذلك مما كان فى حقوق الله تع وحقوق الادميين و ليس مالا ولا المقصد منه المال فانه لا يثبت الا بشهادة الرجال دون النساء وهو كما ترى ظ فيما ذكرناه وانه لا تخالف فيه من القدماء ونحوه عبارة لف المتقدمة فان الكثير الذين ذكر مصيرهم الى القبول فى القود ولكن شيخنا عرف ما ذكره وبالجملة التحقيق ان فى المقام دعويين احدهما القبول فى القود والاظهر الاشهر العدم بل فى ظ عبارة الاسكافى المحكية فى لف اجماعنا عليه ونسب الماتن القبول فيه فى كتاب القصاص الى الشذ وذ مشعرا كسابقه بدعوى الاجماع عليه للاصل المتقدم والنصوص المستفيضة المتقدم الى جملة منها الاشارة فى البحث السابقة

وفيها الصحيح وغيره من المعتبرة وفي الصحيحين لا تجوز شهادة النساء في القتل خلافا لمن
وما مر من الصحيح المتضمن لعدم جواز شهادتهن في الحدود الا في القتل وحده و
الصحيح تجوز شهادة النساء في الدم مع الرجال والخبر الضعيف بفضل بن صالح
تجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم قال نعم ولا يخفى عليك عدم مقاومة هذه
النصوص لمقابلها لوجوه شتى مع ضعف بعضها وندرة القائل بالخبر المستفاد من الصحيحة
الاولى منها بل وعدمه مع متروكية ظ اطلاق القبول فيها لشهادة النساء الشامل
لما اذا كن منفردات مع ما عرفت من ندرة القائل بها جملة في المسألة اذ ليس
الا العماني لرجوع الفاضلين عنها فيما عرفت من كتبهما فلتكن مطرحة او مؤولة بما اول
به الاخبار الاولة بحملها على القبول في الدية خاصة دون القود كما فعله الشيخ
وجماعة واما الجمع بينها بحمل المانعة على صورة الانفراد وهذه على صورة الاجتماع
مع الرجل ليصح القول بالقبول في القود فهو فرع التكافؤ المفقود من هذه لرجحان
المانعة عليها من وجوه شتى كما مضى مضافا الى منافاته لظ سياق جملة منها
بل صريحها المصرح بالقبول شهادتهن مع الرجل في النكاح ومنعها بعد ذلك
في الطلاق والعلم مط هذا ويختلج بالبال عدم معارضة هذه الاخبار لما
قبلها بعد ضم مطلقها الى مقيدها اما اذ ليس في المقيد الا اعتبار شهادتهن
مع الرجال بصيغة الجمع ولا ريب فيه وليس فيها اعتبارها مع الرجل الواحد
كما هو محل بحثنا فتم حملها وثانيها القبول في الدية وهو مذهب الماتن هنا

هنا تبعا للشيخ في يه وجماعة كالاسكافي والحلبي والقاضي وابن حمزة و
الفاضل في لف وولده في الايضاح وجمهم غيرهم واضحه عداما في لك وغيره من انها
الجمع المتقدم اليه الاشارة ولا شاهد عليه ولا امارة مع قصور الاخبار عن المقاومة
لما قابلها من الاخبار المانعة من وجوه عديدة والجمع فرع التكافؤ بلا شبهة فالاصح
عدم القبول ايضا في الدية وفاقا لمن قدمت ذكره وهو ظ كل من جعل القود مما
لا تقبل فيه شهادة النسوة بالمرة مع عدم ذكره القبول فيه بالاضافة الى الدية
خاصة كالفاضلين في كتبهما المتقدمة والشهيدين في س واللمعتين لكن عبارة
الاسكافي ربما تشعر باجماعنا على ما ذكره فانه قال لا باس عندنا بشهادتهن مع
الرجال في الحدود والانساب والطلاق ولا توجب القود الا شهادة الرجال حصنا
للدماء فان لم يتم الشهادة على القتل بالرجال وشاركهم النساء اوجبنا بها الدية
وتقبل شهادتهن في الديون اذا كن مع الرجال ولو واحدة منهم بلا خلاف في الظ
المصرح به في الكفاية وشرح وغيرها بل عليه الاجماع في موضع اخر من شرح و الغنية و
لف وغيرها وهو الحجة مضافا الى الاية الكريمة فرجل وامرأتان والنصوص المستفيضة
المتقدم الى بعضها الاشارة ومنها زيادة على ذلك الصحيح قلت فان ذكر الله
عز وجل فرجل وامرأتان فقال ذلك في الدين وهذه النصوص كالعبارة
ونحوها ما وقع التعبير فيه بالديون خاصة وان اختصت بها الا ان الظ
ان المراد بها الدين بالمعنى العام الشامل للدين بالمعنى الاخص كالقرض والنسية

والسلف وغيره مما يكون مالا او يقصد به المال كما فهمه الاصحاب وادعوا
الاجماعات المزبورة عليه فيدخل فيها البيع والرهن والاجارة والضمان
والقرض والمنفعة والمزارعة والمساقاة والهبة والابراء والمسابقة والوصية
بالمال والصداق في النكاح والاقالة والرد بالعيب والوطي بالشبهة والغصب
والاتلاف والجنايات التي لا توجب الا المال كقتل الخطاء وقتل الصبي والمجنون
وقتل الحر العبد والمسلم الذمي والوالد الولد والسرقة التي لا قطع فيها
والمال خاصة فيما فيه القطع والامور المتعلقة بالاموال كالخيار والاجل
والاجل مال الكتابة حتى النجم الاخير في قول قوي ونحو ذلك هذا اذا انضم
اليمين الرجل واما لو انفردن عنه كالمرأتين فصاعدا فلا يقبل شهادتهن في الديون
قطعا اذا لم يصل الى حد الشياع المفيد للقطع او الظن القوي المتاخم له على احتمال
قوي ولم يضم اليها اليمين ايضا واما مع اليمين فلا شبهة عند الماتن هنا والفاضل
في كتاب القضاء من يرو الفاضل المقداد في نج علم القبول ايضا وفاقا للحلي
عملا بالاصل المتقدم مع اختصاص المخرج عنه بقبول شهادتهن مع الرجال خلافا
للفاضلين في يع وكتاب الشهادات من يرود وعد ولف فاختار القبول
وحكاه في الاخير عن الشيخ في ية وط وف مدعيا فيه الاجماع والاسكافي والقاضي
وابن حمزة واختاره الشهيدان وهو الاصح للصحيحين في احدهما ان رسول الله
صلعم اجاز شهادة النساء مع يمين الطالب في الدين يحلف بالله ان حقه

حقه لحق وفي الثاني اذا شهد لطالب الحق امرأتان ويمينه فهو جائز ولا معارض
لهما من النصوص اصلا والامر مخصص بهما لصحة سندهما واعتضادهما بالشهرة جدا
بل في س ذكر ان القول الاول متروك مشعرا بدعوى الاجماع على هذا كما
عن صريح ف فيما في نج من انهما نادران لا يعارض بهما الادلة المتكاثرة مع ان
الثاني مقطوع الوسط ظ الفساد اذ الندرة ان اريد بها بحسب الفتوى فقد
عرفت فتوى اكثر اصحابنا وبه اعترف هو ايضا سابقا وان اريد بها بحسب الرواية
فاوضح حالا في الفساد لكونهما مرويين في الكتب الاربعة المشهورة وغيرها
من الكتب المستندة ليتروظ الكليني وثق الاذعان بهما سيما الثاني منهما وقطع
وسط الثاني الذي ذكره ليس في محله لانه روي في فقيه بدونه وانما هو في
سنده في التهذيبين ومع ذلك فليس بقطع بقادح اذ هو بهذا العنوان
حدثني الثقة عن ابي الحسن ع ومثله يعد من الصحيح وحجة على الصحيح كما برهن
في محله مستقصى وعلى تقدير تسليم القدح به بتوهم الارسال فهو مجبور بالموافقة
للصحيح الاخر وعمل اكثر الاصحاب وما ذكره من الادلة المتكاثرة على خلافهما
لم اقف عليها ولا ذكرها هو ولا غيره شيئا منها عدا الاصل الذي قدمنا وقد عرفت
وجوب تخصيصه بهما ويقبلن شهادة منفردات عن كل من اليمين والرجال في
العذرة والبكارة وعيوب النساء الباطنة كالرتق والقرن وغير ذلك من
الامور الخفية التي لا يطلع عليها الرجال بلا خلاف اجده وبه صرح في الغنية وهو

الحجة مضافا الى الصّ والصحاح المستفيضة ونحوهما من المعتبرة منها زيادة على ما
تقدم اليه الاشارة الصحيح تجوز شهادة النساء وحدهن بلا رجال في كل ما لا يجوز
للرجال النظر اليه وتجوز شهادة القابلة وحدها في المنفوس والصحيحان
وغيرهما تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه الى غير ذلك
من النصوص الكثيرة ويستفاد من فحواها كالعبارة وغيرها قبول شهادة الرجال
النظر فيما ذكر وفيه نظر واضح لجواز اطلاعهم عليه اتفاقا او عمدا مع التوبة قبل
الاداء مة او مع الحلية كما مقصود ولو في بعض الفروض النادرة مع ان ذلك
لو صح علة لرد الشهادة لاستلزم عدم قبول شهادة النسوة ايضا في نحو البكارة
مما يستلزم الشهادة عليه النظر الى العورة حتى للنسوة وحيث تقبل شهادتهن
منفردات يعتبر كونهن اربعا على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تأخر لما عهد من
عادة الشرع في باب الشهادات من اعتبار المرأتين برجل والامر باشهاد
رجلين او رجل وامرأتين فتأمل والاصل المتقدم الدال على عدم جواز قبول شهادتهن
مطرح الاربع فمحل البحث اتفاقا فتوى ونصا لان موردها النساء بصيغة الجمع
الغير الصادق حقيقة الا على ما زاد على اثنين وكل من قال بلزومه عين الاربع و
احتمال كون الاتيان بها في مقابل القضايا فلا ينافي اعتبار الواحدة مثلا في
بعضها وان امكن كما في مثله فيما مر من النصوص من قبول شهادتين مع الرجال في
الديون لا انه هنا غير متيقن بل ولا مظنون فينبغي الاخذ بالمتيقن وليس الا الاربع ولا نص

ولا نص اخر يدل على الاكتفاء بالاقل الا ما سيذكر مع الجواب عنه هذا مضافا
الى خصوص المروي في الوسائل عن مولانا العسكري في تفسيره عن امير المؤمنين
في قوله تعالى ان تضل احديهما فتذكر احديهما قال اذا ضلت احديهما عن
الشهادة فنسيتها ذكرت احديهما الاخرى بها فاستقاما في اداء الشهادة
عند الله تعالى شهادة امرأتين بشهادة لنقصان عقولهن ودينهن خلافا
للمفيد والديلمي فقالا تقبل في عيوب النساء والاستهلال والنفاس والحيض
والولادة والرضاع شهادة امرأتين مسلمتين والا لم يوجد الا شهادة
امرأة واحدة مأمونة قبلت شهادتها فيه للصحيحين في احدهما عن شهادة
القابلة في الولادة قال يجوز شهادة الواحد ونحوه الثاني بزيادة قوله وحدها
ويضعف اولا بعدم مقاومتهما لما مضى وثانيا بانهما مطلقان يجب
تقييدهما بما سيأتي من النصوص وغيرها الدالة على ثبوت الربع بشهادة
الواحدة في موردها الذي هو خصوص الولادة وثالثا باختصاصية المورد
وتتميمها بعدم القائل بالفرق في المسألة غير ممكن بعد وجوده وهو العماني
كما حكي بل الكل كما يأتي والمائز بينهم وبين العماني على ما يستفاد من ذلك
وغيره مع اشتراكهم في العمل بمضمون الصحيحين تخصيصه القبول بالواحدة
بموردهما دونهم فعموه للشهادة في الوصية ايضا فيه نظر ودلالتهما
على اعتبار المرأتين او الاربع مع عدمها المرأة الواحدة بل ولا على قبول شهادتهما

مط اللهم الا ان يكون المستند في التفصيل الجمع بينهما وبين الخبر تجوز شهادة
امرأتين في استهلال لكن لا شاهد عليه ولا داعي له مع امكان الجمع بالتقييد
بما ياتي من قبول شهادتها في النصف بل هو المتعين فان اخبارهم عم
يكشف بعضها عن بعض ولا اشكال في قبول شهادة الواحدة ايض في الامور
المزبورة لكن بحسابها ومستنده غير واضح عدا القياس في المسئلتين المتقدمتين
بما ذكرناه بلا خلاف بين الاصحاب على الظ المصرح به في الغنية في احدهما وعليه
الاجماع في ف وثانيهما وقد اشار الماتن اليهما بقوله وتقبل شهادة القابلة
في ربع ميراث المستهل من الاستهلال وهو ولادة الولد حيا سمي ذلك
استهلالا اما للصوت عند ولادته او للصوت الحاصل عندها ممن حضر عادة
كتصويت من راى الهلال وهذا اقرب بفتوى الاصحاب والاخبار المعتبرة صح
نعم عن ثمة ورودها للتقية والحجة في تمام المسئلة بعد ما مر من الاجماع
الصحيح عن رجل مات وترك امرأته وهي حامل فوضعت بعد موته غلاما
ثم مات الغلام بعد ما وقع الى الارض فشهدت المرأة التي قبلته انه
استهل وصاح حين وقع الى الارض ثم مات قال على الامام ان يجيز
شهادتها في ربع ميراث الغلام والموثق القابلة تجوز شهادتها في الولد
على قدر شهادة المرأة الواحدة والمرسل تجوز شهادة القابلة في المولود
اذا استهل وصاح في الميراث ويورث الربع من الميراث بقدر شهادة

امرأة قلت فان كانت امرأتين قال تجوز شهادتهما في النصف من الميراث
وهذه هي المسئلة الاولى والثانية انها تقبل شهادة امرأة واحدة في ربع الوصية
وكذا كل امرأة زادت في المسئلتين تثبت شهادتها في الربع حتى يكملن اربعا
فيقبل شهادتهن في كل من الميراث والوصية اجمع والاصل هنا بعد الاجماع
الذي مضى الصحيحان في احدهما قضى امير المؤمنين عم في وصية لم تشهدها
الا امرأة فقضى ان تجاز شهادة المرأة في ربع الوصية وفي الثاني وشهادة
امرأة حضرت رجلا يوصي فقال يجوز في ربع ما اوصى بحساب شهادتها و
هما كسابقهما وان قصرا عن افادة تمام المدعى من ثبوت الزائد على الربع والتعين
بشهادة الثلث نسوة فصاعدا الى ان يكملن اربعا فتثبت الميراث والوصية
تماما الا انه لا قائل بالفرق جدا مع انه يمكن ان يقال ان رواية الواحدة تكفي
للاربع فانه يصدق على كل واحدة انها شهدت للربع لاسيما اذا وردت
في الاثنين مع ان في قوية روى رواية وافية بتمام المدعى في المسئلة
الاولى حيث قال بعد نقل الصحيحة الاولى من اخبارها وفي رواية اخرى
ان كانت امرأتين تجوز شهادتهما في نصف الميراث وان كن ثلث نسوة جازت
شهادتهن في ثلثة ارباع الميراث وان كن اربعا جازت شهادتهن في الميراث
كله واعلم ان الصحيحين في هذه المسئلة بازائهما نصوص كثيرة دالة على عدم
قبول شهادتهن منفردات فيها بالكلية ففيها الصحيح عن امرأة وعن بعض اهلها

انها اوصت عند موتها من ثلثها بعتق رقبة لها العتق ذلك وليس على ذلك
شاهد الا النساء قال لا يجوز شهادة النساء فى هذا والصحيح كتب احمد بن هلال
الى ابى الحسن ع امرءة شهدت على وصية رجل لم يشهدها غيرها وفى الورثة
من يصدقها ومنهم من يتهمها فكتب ع لا الا ان يكون رجل وامرءتان وليس
بواجب ان تنفذ شهادتها ونحوهما غيرهما وهى شاذة لا عمل عليها فلتطرح او
تاول بما يؤل الى الصحيحين المفتى بهما بحمل هذه عليهما حملها عليه الشيخ من ان
المراد بها انه لا يجوز شهادتها فى جميع الوصية او التقية قال لانهما موافقان
لمذهب العامة اقول ويعضده المكاتبة من حيث الكتابة كما قرر فى محله و
قريب منها فى الاعتضاد بعض الاخبار عن المرءة يحضرها الموت وليس عندها
الا امرءة تجوز شهادتها قال تجوز شهادتها فى العذرة والمنفوس فان عدوله
ع عن الجواب بلا يجوز او يجوز الى قوله تجوز شهادتها انها لا يكون الا لمصلحة
وهى غالبا التقية وبالجملة فلا ريب فى المسئلة بقى هنا شيء وهو ان اطلاق النصوص
والفتاوى فى المسئلتين يقتضى جواز قبول شهادتهن فيهما مط ولو لم يتعذر
الرجال وقد خالف فيه الشيخ فى ية والقاضى والحلى وابن حمزة فاشترطوا تعذرهم
ولعله للاصل المتقدم مع اختصاص المخرجة عنه فى المسئلتين بحكم الغلبة والتبادر
وغيرهما بصورة تعذر الرجال خاصة مضافا الى المروى فى الوسائل عن ف
فى كتاب العلل والعيون انه روى فيهما باسانيده الى محمد بن سنان عن مولانا

مولانا الرضا ع فيما كتب اليه من العلل وعلة ترك شهادة النساء فى الطلاق والهلال
لضعفهن عن الرؤية ومحاباتهن النساء فى الطلاق فلذلك لا تجوز شهادتهن
الا فى موضع ضرورة مثل شهادة القابلة وما لا يجوز للرجال ان ينظروا اليه
كضرورة تجوز شهادة اهل الكتاب اذا لم يوجد غيرهم وفى كتاب الله عز وجل
اثنان ذوا عدل منكم مسلمين او اخران من غيركم كافرين ومثل شهادة
الصبيان على القتل اذا لم يوجد غيرهم فتدبر وفى ثبوت النصف بالرجل
لمساواته الاثنين فى المعنى او الربع للتحرى او سقوط شهادته اصلا لفقد
النص صريحا اوجه وجزها اوسطها وفاقا للجماعة كالفاضل فى عد وشيخنا فى
ضه ولك لضعف الاول بانه قياس والاخير بعدم اشتراط النص الصريح فى
لا ترد شهادة ارباب الصنايع المكروهة كالصياغة وبيع الرقيق ولا شهادة
ذوى الصنايع الدنية بحسب العادة كالحياكة والحجامة ولو بلغت الدناءة
الغاية كالزبال والوقاد ولا شهادة ذوى العاهات والامراض الخبيثة
كالاجذم والابرص بعد استجماع الجميع شرائط قبول الشهادة التى منها العدالة
وعدم ارتكاب ما ينافى المروة بلا خلاف بيننا اجده وبه صرح فى الكفاية
بل فى ظ ئر ولك اجماعا عليه وهو الحجة مضافا الى عمومات ادلة قبول
الشهادة من الكتاب والسنة مع سلامتها عن المعارض بالكلية عدا
ما توجبه بعض العامة من اشتغالهم بهذه الحرف ورضاهم بها يؤثر بالجملة

وقلة المروة وهو ضعيف غايته سيما على القول بعدم اعتبار المروة فى قبول الشهادة
واما على اعتبارها فكذلك ايضا اذا لم يكن فى ارتكاب هذه الصنايع منافاة
للمروة من غير جهة نفس الصنعة من حيث هى كان يكون من اهل تلك الصنعة
او لم يلم مثله وامثاله بارتكابها فى العادة واما مع الملامة فيها بان كان من اهل
بيت الشرف الذى لا يناسب حاله تلك الصنعة فارتكابها بحيث يلام فيتاتى عدم
قبول شهادته على القول باعتبار المروة وعدم القبول من هذه الجهة
غير عدم القبول من حيث ارتكاب الصنعة من حيث انها صنعة كما قال بعض
العامة من حيث توهم تضمنها من حيث هى هى خلاف المروة وبالجملة الحيثيات
فى جميع الامور معتبرة وعلى ما ذكرنا تنزل اطلاق نحو العبادة ممن اعتبر المروة
فى قبول الشهادة **الثانى** فى بيان ما يصير به شاهدا وضابطه العلم واليقين
العادى بلا خلاف الا فيما استثنى لقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله عز
من قائل الا من شهد بالحق وهم يعلمون وفى النبوى وقد سئل عن الشهادة
هل ترى الشمس فقال نعم فقال على مثلها فاشهد او دع وفى الخبر لا تشهد
بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك وفى اخر لا تشهد بشهادة لا تذكرها فانه
من شاء كتب كتابا ونقش خاتما ومستنده المشاهدة او السماع او هما معا لان
الحواس مبادى اقتناص العلوم فمن فقد حسا فقد فقد علما ويراد بالمشاهدة
هنا ما يشمل الابصار واللمس والذوق والشم فانه قد يقع الشهادة ويحتاج

ويحتاج اليها فيما يفتقر فيه الى شمه او ذوقه او لمسه فيشترط وجود الحاسة المدركة
لذلك الشاهد والا لم تصح شهادته فلو شهد الاخشم انه غصبه ماء ورد مثلا
لم يصح فالمشاهدة يفتقر اليها للافعال ونحوها مما لا يدركه الا السمع كالغصب
والقتل والاتلاف والسرقة والرضاع والولادة والزنا واللواط ونحو
ذلك فلا يكفى فيه البناء على السماع بلا خلاف ظ ولا اشكال اذا لم يفد العلم
واليقين الذى هو المناط والبناء فى الشهادة ويشكل فيما لو افاده لعدم
دليل على المنع ح مع عموم ادلة قبول شهادة العالم والى هذا الاشكال
اشار المولى الاردبيلى ره فقال بعد ان نقل عنهم الحكم بعدم كفاية السماع
فيما مر من الامثلة وفيه تامل اذ يجوز ان تعلم هذه الامور بالسماع من
الجماعة الكثيرة بقراين او بغيرها بحيث يتيقن ولم يبق عنده شبهة اصلا كسائر
المتواترات والمحفوفات بالقراين فلا مانع من الشهادة ح لحصول العلم
نحو ما صار لكفاية وهو فى محله الا ان ظ كلمات الاصحاب الاطباق على
الحكم المزبور فان تم حجة والا فالرجوع الى العموم اولى الا ان يمنع بتخيل
ان ما دل عليه متضمن للفظ الشهادة وهى لغة الحضور وهو بالنسبة الى
العالم الغير المستند علمه الى الحس من نحو البصر وغيره مفقود انه يتق له عرفا
ولغة انه غير حاضر المعهود واشتراط العلم المط فيما مر من الفتوى والنص
غير مستلزم لكفاية مطلقة لعدم احتمال ان يكون المقصود من اشتراطه التنبيه

على علم كفاية الحضور الذى لم يفد غير الظن وانه لابد من افادته العلم القطعى
ومحل مرّ انه لابد من الحضور من العلم الا ان مطلقه يكفى هذا وربما كان فى
فى النبوى ونحوه اشعار باعتبار الرؤية ونحوه مما يستند الى الحس الظاهرى
مع القطع المستند الى الحس الباطنى ربما يختلف شدة وضعفا ولذا يتخلف
كثيرا فلعل الشاهد المستند علمه اليه يظهر عليه خلاف ما شهد به فكيف يطمئن
بشهادته وهذا الخيال وان اقتضى عدم الاكتفاء بالعلم المستند الى التسامع
والاستفاضة فيما سياتى الا ان الاجماع كاف فى الاكتفاء به فيه مضافا الى
قضاء الضرورة ومسيس الحاجة اليه للذين استدلوا بهما للاكتفاء به فيه وهذا
اوضح شاهد على ان الاصل فى الشهادة عندهم القطع المستند الى الحس الظاهرى
اعتبارا منهم فيها المعنى اللغوى مهما امكنهم وهذا الوجه من الخيال وان كان
ربما لا يخلو عن نظر الا ان غاية الاشكال الناشى من الفتاوى والعمومات
الرجوع الى حكم الاصل ومقتضاه ولا ريب انه عدم القبول فاذا الاجود ما
قالوه لكن مع تامل اما السماع والمراد به هنا التسامع والاستفاضة لا استماع
المشهود به من المشهود عليه مثلا فانه من قسم المشاهدة وبعض افرادها ما يثبت
به النسب مثل ان فلان او فلانة اذا عرفها بعينها ولد فلان او فلانة او انهما
من قبيلة كذا فانه امر لا مدخل فيه للرؤية وغاية التمكن رؤية الولادة على
فراش الانسان لكن النسب الاجداد المتوفين والقبائل القديمة لا يتحقق فيه

فيه الرؤية ومعرفة الفراش فدعت الحاجة الى اعتماد التسامع والاستفاضة ولا خلاف
فيه بين الطائفة الا شيخنا فى لك وبعض من تبعه فى نسب الام خاصة فقالا
فيه وجه انه لا يجوز الشهادة عليه بالسماع لامكان رؤية الولادة ثم قالا
ولكن الاشهر الجواز كالرجل وهو كما ترى ظ فى ترددهما مثل ميلهما الى ما
نسبوه الى المش اخيرا ولعل مرادهما الشهرة بالمعنى الاعم الشامل لما لا يوجد
فيه خلاف والا فهى بالمعنى الاخص غير ممكن الارادة لعدم الوقوف على
مخالف فى المسألة ولا نقل احد حتى هما حيث جعلا عدم القبول وجها لا قولا
وبالجملة الظ عدم ف هنا قبلهما وهو كاف فى الحكم بما ذكر الاصحاب سيما مع
ما عرفت من ميلهما اليه ولو اشعارا وكذا يثبت به الموت والملك و
الوقف والزوجية والولاء والعتق والرق والعدالة بلا خلاف اجده
الا من الاسكافى فخص الثبوت به بالنسب واوجب فيما عداه الشهادة
الى ان ينقل باقرار او رؤية وغيرهما من الطرق ومن شيخنا فى لك وبعض
من تبعه فى الموت فقالا فيه وجه بالمنع لانه يمكن فيه المعاينة بخلاف النسب وهما
شاذان بل على خلافهما الاجماع فى ظاهر يع للصيمرى حيث قال بعد الحكم بثبوت
ما مر ونحوه بالاستفاضة هذا هو المحقق من فتاوى الاصحاب واقتصر
ابن الجنيد على النسب فقط ولم يذكر المقر غير النسب والموت والملك
المطلق والوقف والمعتمد ما قلناه انتهى وشيخنا ومن تبعه لم ينقلا

فيما خالفنا فيه ولا غيره خلافا نعم نسبا الحكم بالقبول فيما خالفنا فيه الى المتأ
مشعرين بوجود ف فيه ولكنه غير معلوم ويحتمل ارادتهما المتأ بالمعنى الاعم
الجامع لعدم ف كما سبق او الاخص لكن بالاضافة الى الاسكافى خاصة
ولكن لم يذكرا والفاضل المقداد فى تنقيح نسب الثبوت فى الموت والملك المط
الى الاكثر واتفقوا عليه وفى الوقف والولاء والعتق والنكاح الى ف
والفاضلين وعباراتهم وان اوهمت ف الا ان الظ كون المخالف هو
الاسكافى حيث لم ينقل عن غيره ومجموع ما ذكرنا ظهر انه لا مخالف هنا صريحا
ولا ظاهرا عداه وهو بالاضافة الى باقى الاصحاب شاذ نادر مجالفته
سيما مع عدم معلومية ما منه ايضا كما يستفاد من عبارة الصيمرى التى قدمناها
ومع ذلك قد استدلوا على خلافه بادلة لا تخ جملة منها عن قوة وعمدتها
الفاضل فى يه فقال لعدم الحكم بثبوت النسب بالاستفاضة وكذا الموت
لتعذر مشاهدة الميت فى اكثر الاوقات المتأ وكذا الملك المطلق اذا سمع
من الناس ان هذه الدار لفلان سهل بذلك فان الملك المط لا يمكن
الشهادة عليه بالقطع والوقف لو لم تسمع فيه الاستفاضة لبطلت الوقوف
على تطاول الازمنة لتعذر بقاء المشهود والشهادة الثالثة عندنا
ما لا تسمع وهى تراد للتاييد والنكاح يثبت بالاستفاضة فانا نعلم
ان خديجة ع زوجة رسول الله صلعم كما نقضى بانها ام فاطمة ع والتواتر هنا

هنا يفيد لان شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة والطبقات الوسطى والمتصلة
هنا وان بلغت التواتر لكن الاولى غير متواترة لان شرط التواتر الاسناد الى الحس
والظ ان المخبرين اولا لم يخبروا عن الشهادة بل السماع انتهى واحترز بالملك المطلق
عن المستند الى السبب كالبيع فلا يثبت السبب به بل الملك الموجود فى ضمنه فلو
شهد واسنده الى سبب يثبت بالاستفاضة كالارث قبل ولو لم يثبت بها كالبيع
قبل فى اصل الملك لا فى السبب ويظهر الفائدة فى ترجيحه على مدع واعلم انه قد اختلف
الاصحاب فى الاستفاضة التى هى مستند الشهادة هل يشترط ابراهيا العلم القطعى
او يكفى الظن مط او القوى منه المتاخم للعلم خاصة على اقوال ثلثة اقربها عند
جماعة الاول كالماتن فى ظ الكتاب والشرايع ونحوه من الاصحاب ممن جعل
ضابط الشهادة العلم من دون استثناء للاستفاضة المفيدة للظن وهو صريح
الفاضل فى جملة من كتبه وولده فى الايضاح والفاضل المقداد فى تنقيح الكتاب
وكافى ح يع للصيمرى وغيرهم وهو الاحوط بل لعله الاظهر اقتصارا فيما خالف
الاصل على المتيقن مضافا الى ما مر فى النبوى وغيره من اعتبار العلم فى الشهادة
والثانى خيرة الشيخ فى ف ط محتجا عليه بما مر فى كلام الفاضل فى يه من اثبات ذلك حينئذ
هؤلاء تنا خذ بحجرتهم بالاستفاضة وفيه اولا انه فرع افادة تلك الاستفاضة المظنة
بل الظ افادتها القطع واليقين بلا شبهة ولذا استدل بها كل من اعتبر العلم دون
المظنة وثانيا بتوقف ذلك على تسليم ثبوت القضية المزبورة بالاستفاضة مع انه

محل كلام جماعة بل قالوا بثبوتها بالتواتر ومنعه بما مر في كلام ره محل نظر يظهر وجهه
بالتدبر فيما ذكره شيخنا في لك حيث نظر فيه وقال لان الطبقة الاولى السامعين
للعقد الشاهدين المتعاقدين بالغون حد التواتر وزيادة لان النبي صم كان
ذلك الوقت اعلى قريش وعمه ابو طالب المتولي لتزويجه كان يومئذ رئيس بني
هاشم وشيخهم ومن اليه مرجع قريش وخديجة كانت من اجلاء بيوتات قريش
والقصة في تزويجها مشهورة وخطبة ابي طالب رض في مسجد الحرام بمجمع من قريش
ممن يزيد عن العدد المعتبر في التواتر فدعوى معلومية عدم استناد الطبقة
الاولى الى مشاهدة العقد وسماعه ظاهرة المنع وانما الظ كون ذلك معلوما
بالتواتر لاجتماع شرائطه فلا يتم الاستدلال به على هذا المطلوب انتهى وبالجملة
لا ريب في ضعف هذا القول واضعف منه ما بالغ فيه في ط فقال يكفي ان يسمع
من عدلين فصاعدا فيصير بسماعه منهما شاهد اصل ومتحملا للشهادة لان ثمرة
الاستفاضة هو الظن وهو حاصل بهما ويضعف اولا بمنع اعتبار الاستفاضة
المثمرة للمظنة بل المعتبر منها ما افاد العلم خاصة كما عرفته وثانيا بعد تسليمه بمنع
الاقتصار عليه لعدم دليل على العموم مع ان اعتبار الظن مط يقتضي الاكتفاء
به ولو حصل من واحد ولو كان انثى ولا يقول الشيخ به قطعا وما يجاب به من
انه لم يعتبر مط بل يعتبر منه ما ثبت اعتباره شرعا وهو شهادة العدلين والظن
لا يقبل الشدة والضعف فلا يلزم من الاكتفاء بفرد قوي منه الاكتفاء بالضعيف

بالضعيف مدفوع بان الظن المستند الى جماعة غير عدول مما لم يثبت اعتباره شرعا
فانه عين المتنازع فالاكتفاء به وتعدية الحكم الى العدلين يدل على عدم تقييد
بالظن المعتبر شرعا والثالث مختار الفاضل في ذ والشهيد في س ولك وللمعتبر
وحجتهم غيره واضعفه علما ما يستفاد من لك من انها الاولوية المستفادة من حجية
الظن المستفاد من اعتبار شهادة العدلين حيث قال بعد التوقف في الاكتفاء
بالظن الغالب الا ان يفرض زيادة الظن على ما يحصل منه بقول الشاهدين
بحيث يمكن استفادته من مفهوم الموافقة بالنسبة الى الشاهدين الذي هو حجة
منصوصة فيمكن الحاقه به حج انتهى وفيه نظر لا يخفى فان الاولوية انما تتمشى
حجة لو كان المناط والعلة في حجية شهادة العدلين انما هو افادتها المظنة
وليس كذلك بل هي من جملة الاسباب الشرعية كاليد والانساب ونحو ذلك حتى
انها لو لم تفد مظنة بالكلية لكانت حجة ايضا بلا شبهة مع انه لو كان ذلك المناط
في حجيتها وجب ان يدار مدار الظن الاقوى حيث حصل منبعا حتى لو فرض حصوله
من شهادة الفاسقين او الفاسق الواحد او نحوهما كشهادة الصبي او القرائن
دون شهادة العدلين كان حجة دون شهادتهما وهو بط اتفاقا فتوى ونصا
فظهر ان العلة في حجية شهادتهما انما هو من حيث نص الشارع على اعتبارهما بالخصوص
وجعلها سببا وهذه العلة مفقودة في المقيس الذي هو محل البحث لعدم نص من
الشارع فيه بالخصوص كما هو المفروض والا لما وقع النزاع فيه ومع ذلك فلا اولوية اذ شرط

في ثبوتها وجود العلة الجامعة بلا شبهة وهي كما عرفت مفقودة هذا مع ان ظن الاقوى
على تقدير ثبوت اعتباره بالاولوية شرعا اعم من ان يكون للعلم مناخما ام لا فقد
يكون بعيدا منه وان كان من ظن شهادة العدلين اقوى وهو لا يعتبر الا الاول
منه خاصة ودليله هذا لا يساعده لكونه اعم منه كما ترى ولو سلم جميع ذلك ففيه
اطراح لما دل على اعتبار العلم الضروري من النص والفتوى صريحا بحيث لا يكاد
يقبل التخصيص بما ذكره من الاولوية فتامل جدا وبالجملة فهذا القول ضعيف في الغاية
كما يقتضيه مع ندرة القائل بها ومنه يظهر ما في المسالك من نسبة تجويز الشهادة بمجرد
الظن الى الاكثر في شرح قول المصنف الوقف والنكاح يثبت بالاستفاضة فتامل واما
ما يفتقر الى السماع والمشاهدة معا فهو الاقوال من النكاح والطلاق والبيع
وساير العقود والفسوخ والاقرار بها فانه لا بد من سماعها ومن مشاهدة
قائلها فلا يقبل فيها شهادة الاصم الذي لا يسمع شيئا اذا لم يكن سمعها قبل الصمم
او لم يثبتها حين الاداء وكذا الاعمى وقد مضى الكلام فيهما وفي جواز شهادة الاخير
اعتمادا على ما يعرفه من الصوت وجهان من ان الاصوات متشابهة ويتطرق
اليها التخييل والتلبيس ومن ان الفرض علمه القطعي بالقائل ومعرفته اياه ووقوع
ذلك كثيرا وقد وقع الاجماع على ان له وطي حليلته اعتمادا على ما يعرفه من
صوتها وهذا هو المشهور بين اصحابنا بل عليه في ظاهر الغنية والانتصار اجماعنا فهو
الاقوى وربما اشعر به النصوص التي مضت في بحث قبول شهادتهما فيما لا يفتقر الى

الى الرؤية والسماع ويصير الشاهد متحملا للشهادة بالمشاهدة لما يكتفي فيه
والسماع لما يكفي به السماع مطلقا وان لم يستدعه المشهود عليه اي على تحمل الشهادة
وكذا لو قيل له لا تشهد ولا تحمل الشهادة فسمع من القائل ما يوجب حكما عليه او له
صار متحملا للشهادة بلا خلاف اجده الا من الاسكافي في الثاني وما ياتي وهو شاذ
لا يعبؤ به لان المعتبر في قبول شهادة الشاهد مع استجماعه للصفات المعتبرة
فيه علمه بما يشهد به سواء كان سبب العلم استدعاء المشهود له وعليه ام اتفاق
علمه بالواقعة لاشتراك الجميع في المقتضي وهو العلم فعليها ولذا ان يشهد بما علم
لعموم الادلة فتوى ونصا وكتابا وسنة مضافا الى خصوص المعتبرة الآتية سندا
للشيخ وجماعة في حكمهم بعدم وجوب اداء الشهادة مع عدم استدعاء المشهود
له للتحمل وتخيره في ادائها منها الصحيح اذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها
فهو بالخيار ان شاء شهد وان شاء سكت وسئله ايضا عن الرجل يحضر حساب
الرجلين فيطلبان منه الشهادة على ما سمع منهما قال ذاك اليه ان شاء شهد
وان شاء لم يشهد وان شهد شهد بحق قد سمعه وان لم يشهد فلا شيء عليه
لانهما لم يشهداه ولولا تحقق التحمل بمجرد السماع مع عدم الاستدعاء لم يجز له الشهادة
مع انه قد صرح بالجواز في هذه المعتبرة فلا ريب فيه ولا شبهة وكذا لو خبي
الشاهد بالخاء المعجمة ثم الباء المنقطة من تحت نقطة واحدة بمعنى جلس في زاوية
متخفيا لتحمل الشهادة فنطق المشهود عليه صار متحملا وقبل شهادته بلا خلاف

الا ممن مر مصرح به في كلام الشهيد بقول مط كما حكى بل عليه الاجماع في ظ ثر وهو
الحجة مضافا الى جميع ما مر من الادلة السليمة عما يصلح للمعارضة حتى من جهة الاخبار
المانعة عن قبول الشهادة مع التهمة بناء على عدم انحصار وجه الاختفاء المحتمل فيها
بل يحتمل وجوها اخر صحيحة غير خالية اذ حاجة قد تدعوا اليه بان يفرض عليه الحق
اذا خلا به المستحق ويجحد اذا احضر غيره قيل ولانه محرص على التحمل لا على الادا
وفيه نظر لانه يدل على الحرص في الاداء ويؤول اليه بل قد يدعى انه عين الحرص على ذلك
على الوجه البليغ كذا قيل وفيه نظر واذا دعي الشاهد للاقامة اقامة الشهادة بعد
تحملها وجب الاقامة بلا خلاف بل عليه الاجماع في الظ المصرح به في كثير من العبارة كالقواعد
ويرّ وس وضة ولك وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة
المستفيضة بل المتواترة قال سبحانه كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم
او الوالدين والاقربين وفي غير واحد من النصوص اقم الشهادة لله تعالى ولو على
نفسك او الوالدين والاقربين وقال عز شانه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه
اثم قلبه وفي المروي بعدة طرق في قي وفقيه وعقاب الاعمال والامالي عن
جابر عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص من كتم شهادة او شهد بها ليهدر بها دم
امرء مسلم او ليزوي بها مال امرء مسلم اتى يوم القيمة ولوجهه ظلمة
مد البصر وفي وجهه كدوح تعرفه الخلائق باسمه ونسبه ومن شهد شهادة حق
ليحيي بها مال امرء مسلم اتى يوم القيمة ولوجهه نور مد البصر تعرفه الخلائق با

باسمه ونسبه ثم قال ابو جعفر ع الا ترى ان الله عز وجل يقول واقيموا الشهادة لله
وفي حديث المناهي المروي في الفقيه انه ص نهى عن كتمان الشهادة وقال من كتمها
اطعمه الله تعالى لحمه على رؤس الخلائق وهو قول الله عز وجل ولا تكتموا الشهادة
الآية ونحوه مروي عن عقاب الاعمال وعن العيون حديث النص على مولانا
الرضا ع انه قال وان سئلت عن الشهادة فادها فان الله تعالى يقول ان
الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال ومن اظلم ممن كتم شهادة
الى غير ذلك من النصوص واطلاقها كالايات المنافي اليها وان اقتضى وجوب
الاقامة عينا الا ان ظ الاصحاب الاطباق على وجوبها كفاية ان زاد الشهود
على العدد المعتبر شرعا والا فعينا وادعوا عليه الاجماعات التي نقلناها
وهي كافية في تقييد الاطلاقات مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على
عدم وجوب الاقامة مع عدم الاستدعاء لتحمل الشهادة الا مع خوف تو
الحق بعدم شهادة غيره منها زيادة على ما مر الصحيحان اذا سمع الرجل
الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار ان شاء شهد وان شاء سكت وقال
في ثانيهما اذا شهد لم يكن له الا ان يشهد والخبر عن الرجل يحضر حساب الرجلين
فيطلبان منه الشهادة على ما سمع منهما قال ذلك اليه ان شاء شهد وان
شاء لم يشهد وان شهد شهد بحق وان لم يشهد فلا شيء عليه لانهما لم
يشهداه وهذه النصوص وان دلت باطلاقها على عدم وجوب الاقامة

مع عدم الاستدعاء للتحمل مط ولو انحصر ثبوت الحق بشهادتهما ولم يقل به احد وان
توهم من جمع ولكن التحقيق خلافه كما يظهر من بعض ومن الفاضل في لف الا انها
محمولة على صورة عدم الانحصار والموثق وغيره اذا سمع الرجل الشهادة
ولم يشهد عليها فهو بالخيار ان شاء شهد وان شاء سكت الا اذا علم من الظالم
فيشهد ولا يحل له الا ان يشهد وبذلك صرح ق ده في قيه فقال الخبر الذي
جعل الخيار فيه الى الشاهد بجانب الرجلين هو اذا كان على الحق غيره من
الشهود فمتى علم ان صاحب الحق مظلوم ولا يحيي حقه الا بشهادته وجب عليه
اقامتها ولم يحل له كتمانها فقد قال الصادق ع العلم شهادة اذا كان صاحبه مظلوما
انتهى وبالجملة دلالة هذه النصوص بعد ضم بعضها الى بعض على عدم الوجوب
عينا كونه كفاية فيما زاد عدد الشهود عن العدد المعتبر شرعا واضحة ولا اشكال
فيها من هذه الجهة بل الاشكال فيها انما هو من حيث دلالتها على التفصيل
بين صورتي الاستدعاء للتحمل او بشهادة فيجب الاقامة عينا مط لو زاد عددهم
من المعتبر شرعا وعدمه فيجب كفاية مع الزيادة وعينا مع عدمها وهو مخالف
لما عليه جمهور اصحابنا المتأخرين حيث حكموا بوجوب الاقامة كفاية ولو في
الصورة الاولى مع الزيادة وادعوا اجماعاتهم المستفيضة على ذلك كما ان
جمهور قدماء الاصحاب كالشيخ في يه والاسكافي والقاضي والحلبي وابن
زهرة وحمزة على التفصيل المتقدم اليه الاشارة واستدل لهم زيادة على ذلك

ذلك بانه مع عدم الاستدعاء لم يوخذ منه التزام بخلاف ما اذا تحمل قصدا فانه
يكون ملتزما كضمان الاموال والمسألة عند العبد محل تردد من استفاضة
المعتبرة الصحيحة المعتضدة بالاتمام للشهرة العظيمة المتأخرة واطلاق الاجماعات
المحكية على الوجوب كفاية وبعض الامور الاعتبارية التي استدل بها جماعة
من انها امانة حصلت عنده فوجب عليه الخروج منها كما ان الامانات المالية
تارة يحصل عنده بقبولها كالوديعة وتارة بغيره كاطارة الريح ونحوها الا
ان الاقرب الاول لرجحان المستند على مستند الثاني لكونه مطلقات دون
مستند الاول لكونه اخبارا خاصة واضحة الدلالة فلتكن عليها مقدمة
والشهرة متعارضة كالتعليلات الاعتبارية والى المختار يميل في الكفاية
ويحصله ان الوجوب كفائي الا مع الاستدعاء للتحمل فعيني وهو كما ترى الامور
الموجبة لرجوع الواجب الكفائي الى العيني لانها في كفائية الواجب من اصله
ومن هنا يظهر وجوب اخر من الاجماعات المحكية على وجوب الاقامة كفاية
في نفسه المجامعة للعينية بالعرض ولا مانع في كون الاستدعاء من العوارض
وكيف كان فلا ريب في وجوب الاقامة ولا خلاف فيه ولو في الجملة الا مع خوف
ترتب ضرر بسبب الشهادة غير مستحق على الشاهد او المشهود عليه او بعض
المؤمنين فلا تجب بل تحرم مطلقا للاعتبار مع انه لا حرج ولا ضرر ولا اضرار
كما في الاية والاخبار وفي الخبر اقم الشهادة الى ان قال فان خفت على اخيك

ضيما فلا وقريب منه اخر في نسخة ولكن في اخرى من دون ذكر فلا صراحة فيها الفا
الاولى بالواو وفي ثالث قلت له رجل من مواليك عليه دين لرجل مخالف
يريد ان يعسره ويحبسه وقد علم الله تعالى انه ليس عنده ولا يقدر عليه وليس
لغريمه بينة هل يجوز له ان يحلف له ليدفعه عن نفسه حتى ييسر الله تعالى له وان
المشهود عليه من مواليك وقد عرفوه انه لا يقدر هل يجوز ان يشهدوا عليه
قال لا يجوز ان يشهدوا عليه ولا ينوي ظلمه ونحوه اخر لا يحل ان تقيم الشهادة
في حال العسر وقصور الاسانيد مجبور بالعمل وموافقة الكتاب والسنة و
الاعتبار بنفي الحرج والضرر في الشريعة واحترز بغير المستحق عن مثل ما لو كان للمشهود
عليه حق على الشاهد يجب الاقامة ولا يحل له الامتناع منها مع التمكن ان يثبت
الحق بشهادته لانضمام ما يتم العدد او حلف المدعي ان كان مما يثبت بشاهد
ويمين فلو طلب من اثنين يثبت بهما لزمهما الاداء وليس لاحدهما الامتناع
بناء على تحملها الاكتفاء بحلف المدعي مع الاخر فيما يثبت به عن الاداء للعموم ولان
مقاصد الاشهاد التورع عن اليمين ولو كان الشهود ازيد من اثنين
فيما يثبت بهما وجب عليهما كفاية كما مضى ولو كان واحدا لزمه الاداء ان
كان مما يثبت بشاهد ويمين والا فلا ان يحتمل معه وجود من يتم به
العدد والا لم يجب ايضا قولا واحدا ولو لم يعلم صاحب الحق بشهادة الشاهد وجب
عليه تعريفه ان خاف بطلان الحق بدون شهادته ولا باس به ولو لم يكن

لم يكن الشهود عدولا فان امكن ثبوت الحق بشهادتهم ولو عند حاكم الجور وجب
الاعلام ايضا للعموم والا فوجهان احدهما الوجوب لذلك مع امكان حصول العدالة
بالتوبة ولو دعي من له اهلية الشهادة للتحمل لها ففي وجوبه عليه مع عدم خوف
ترتب ضرر غير مستحق به عليه او على غيره من اخوانه قولان والمروي في المعتبرة
المستفيضة الوجوب ففي الصحيح في قول الله عز وجل ولا يأب الشهداء اذا
قبل الشهادة وقوله ومن يكتمها فانه آثم قلبه قال بعد الشهادة ونحوه اخر
لكن الى قوله قبل الشهادة وفي ثالث في الاية المذكورة فقال لا ينبغي لاحد
اذا دعي الى شهادة يشهد عليها ان يقول لا اشهد لكم وقال فذلك قبل
الكتاب ونحوه الموثق وما يقرب من الصحيح مثله متنا وسندا بل ربما يعد
صحيحا وفي مثله سندا في الاية المذكورة ايضا فقال اذا دعاك الرجل لتشهد
له على دين او حق لم يسع التقاعس عنه وفي الخبر قال لا يأب الشهداء ان تجيب
حين تدعى قبل الكتاب وفي اخر اذا دعيت الى الشهادة فاجب وقصور
سندهما او ضعفهما كبعض ما تقدم ان كان مجبور مع قصور دلالة لا ينبغي
في بعضها على التحريم بعمل الاصحاب وفهمهم كافة عدا الحلي خاصة وهو شاذ
نادر كما في س متعرضا لدعوى الاجماع على خلافه وهو الحجة مضافا الى تلك المعتبرة
وما استدل به جماعة من انه من الضروريات التي لا ينفك الانسان عنها
لوقوع الحاجة الى المعاملات والمناكحات فوجب في الحكمة ايجابه لتحسم

مادة النزاع المترتب على تركه غالبا هذا مضافا الى نفس الاية المسؤول عن تفسيرها فى

المعتبرة المزبورة بناء على وضوح دلالتها على وجوب التحمل ولو لم يكن فيها وارده لها

منافاة فى معرض الارشاد بالاستشهاد للامر بالكتابة ونهى الكاتب عن الاباء

ثم الامر بالاستشهاد نهى الشاهد عن الاباء فالسياق يعين ارادة التحمل دون

الاباء ومستند الحلى غير واضح عدا الاصل والظاهر من الاخبار بانها من الاحاد ومنع

الدلالة فى الاية لظهورها فى الادا فان اطلاق الشهيد حقيقة انما هو بعد التحمل

ويضعف الاصل بلزوم الخروج عنه بما مر من النص والطعن فيه بكونه من الاحاد

غير جيد حتى على اصله لشهادة فتاوى العلماء ومنهم كافة القدماء كما هو الظ

المصرح به فى لف على صحته ومنه يظهر فساد منع دلالة الاية لوروده فى تفسيرها

مضافا الى ما عرفت من شهادة السياق بصحته نعم فى الوسائل عن مولانا

العسكرى فى تفسيره عن مولانا امير المومنين ثم فى الاية المزبورة قال من كان

فى عنقه شهادة فلا ياب اذا دعى لاقامتها وليقمها ولينصح فيها ولا ياخذه فيها لومة

لائم ويامر بالمعروف ولينه عن المنكر وهو ظ فى ورودها فى الادا لكن قال ع

بعد ذلك وفى خبر اخر انزلت فيمن ادعى لسماع الشهادة ابى ونزلت فيمن

امتنع عن اداء الشهادة اذا كانت عنده ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه

اثم قلبه وهو نص فيما ذكره الاصحاب ويرجح بفتويهم ثم على المختار فهل وجوبه

على الكفاية كما عليه الشيخ فى ط ويه والاسكافى والفاضلين فى كتبهما وفخر الدين

الدين والمفلح الصيمرى والشهيدان فى كتبهما وغيرهم من متاخرى الاصحاب ومتاخريهم

ام على الاعيان كما يحكى فى الايضاح وح يع للصيمرى عن ظ المفيد والحلبى والقاضى

والديلمى وابن زهرة ظ الاية والاخبار الثانى الا ان الطباق المتاخرين على الاول

يرجحه سيما مع ما يظهر منهم من عدم الخلاف فيه وان محله انما هو الاثم الوجوب لا كونه

عينيا او كفائيا واذا لم ينقلوا فى كفائيته خلافا عدا من ربما يتوهم من عبارة

الماتن فى يع والفاضل فى ير وعد ووقوع ف فى الكفاية ايضا حيث انهما حكما

بها هنا من غير دعوى اجماع وادعوه عليها فى الادا وهو ضعيف جدا الظهور

عبارتهما فى رجوع دعويهما الاجماع فى الادا الى مط الوجوب دون خصوصية

كفايته ومقتضاها ح عدم الاجماع على الوجوب هنا لا عدم كفايته هذا

وربما يرشد الى الكفاية هنا سياق الاخبار حيث جعلوا الوجوب فيه مقابلا

للوجوب فى الادا وهو فيه للكفاية فى الجملة او مط فليكن هنا كك ايضا

مضافا الى فحوى الخطاب المستفاد من الحكم بكفائية وجوب الادا فان كفائيته مع

الاتفاق على وجوبه يستلزم كفاية الوجوب هنا لا ضعفيته عنه نظرا الى

وقوع ف فى اصله دونه فتامل جدا وعلى القولين يتعين التحمل من دعى اليه

مع علم من يقوم بالتحمل بلا اشكال ولا ف الا من الحلى وقد مر ضعفه واعلم

انه ظهر مما مر من اشتراط العلم فى الشهادة انه لا يجوز ان يشهد الشاهد على

احد ولا له الا مع المعرفة بما يشهد عليه من شخصه او نسبه وانما اعاده هنا

مع معلومية سابقا تنبيها على عدم انحصار مستندها في العلم الحقيقي بل يجوز استنادها
اليه او شهادة عدلين بالمعرفة فيعرف انه ما يريد الشهادة عليه من شخص المشهود
عليه او نسبه ويكون شاهدا اصلا لا فرعا او محصله كفاية العلم الشرعي في الشهادة
وهو وان خالف الاصل لوجوب حمل العلم الوارد في النص والفتوى اعتباره
في صحة الشهادة على معناه الحقيقي عرفا وهو ما لا يحتمل النقيض اصلا ولعله لهذا
يظهر من الكفاية في بحث شهادة الاعمى التامل فيه حيث قال ولو ان الاعمى
اذا انضم الى سماعه معرفان يشهدان على العاقد جاز له الشهادة عليه انتهى
الا انه لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في اعتبارهم العلم الشرعي المستند الى
شهادة العدلين ايضا بل ظاهر التذكرة الاجماع عليه فانه قال في اذا حضر الشاهد
فلا يجوز له ان يشهد الا على من يعرفه فان اراد ان يشهد على من لا يعرفه
فيشهد بتعريف من يثق على ديانته من رجلين عدلين عند اصحابنا فاما الرجال
والنساء فلا يشهد بتعريفه ولا تعريفهن لانه لا دليل على ذلك وظاهره كما ترى
ان المستند في الجواز هنا انما هو فتوى الاصحاب اذ لم يذكر دليلا اخر و
فتويهم عنده لا يكون حجة المانع بلوغها درجة الاجماع كما يستفاد من الجمع
المضاف في كلام المفيد للعموم لغة بثبوته ايضا عبارة الكفاية المتقدمة بل لعلها
فيه ظاهرة وقد ذكر جماعة من الاصحاب ومنهم الحلي في نكت والفاضل في ير
وغيره انه حيثما اشهد شهادته الى شهادتهما لا يذكرها مطلقة بل يقول اشهد

يشهد على فلان بتعريف فلان وفلان ويجوز ان تسفر المرأة وتكشف عن وجهها
ليعرفها الشاهد ان لها او عليها اذا لم يمكنهما تعريفها بشهادة العدلين
العارفين لها شخصا او نسبا كما ذكره جماعة بلا خلاف بينهم اجده للنص والصحيح
كتبت الى الفقيه ع في رجل اراد ان يشهد على امرأة ليس لها بمحرم هل يجوز
له ان يشهد عليها من وراء الستر ويسمع كلامها اذا شهد رجلان عدلان
انها فلانة بنت فلان التي تشهد له وهذا كلامها او لا تجوز له الشهادة عليها
حتى تبرز ويثبتها بعينها او حضر من يعرفها ما اذا كانت لا تعرف بعينها ولا يحضر
من يعرفها فلا يجوز للشهود ان يشهدوا عليها او على اقرارها دون ان تسفر
وينظر اليها ويستفاد منه جواز الشهادة بتعريف العدلين كما مضى وهو و
ان لم يصرح بعدلهما الا انه المعهود شرعا مضافا الى عدم قائل بكفاية الاقل
هذا مع تصريح الحلي بالعدم كما مضى وربما يستفاد من الجزء الاول عدم جواز
الشهادة بتعريفهما وانه لا بد من اسفارها لكنه لا يعارض الثاني وان قصر
وضعف سنده لانجباره بفتوى الاصحاب ورجحانه على الاول بها مع احتماله
الحمل على التقية كما يشعر به الصحيح الاخر لا بالشهادة على اقرار المرأة وليست
بمسفرة اذا عرفت بعينها ولا يجوز عندهم ان يشهد الشهود على اقرارها
دون ان تسفر فينظر اليها فان الظاهر ان مرجع ضمير الجمع هو العامة مضافا
الى كونه مكاتبة والغالب فيها التقية فتامل ولو اراد ان يشهد انسان على

الاخرس باقراره فليشهد بالاشارة التي راها منه دالة عليه ولا يقيمها بالاقرار
الذي فهمه منها لاحتمال خطائه في الفهم فيتحقق الكذب ولعله مراد من علل المنع
عن الاقامة بنفس الاقرار بالكذب مطلقا لا باحتماله كالحلي وغيره والا فيشكل
الحكم باطلاق الكذب فقد يعلم الشاهد باقراره ويحصل له القطع به من
اشارته فلا يكون كذا فكيف يعلل به اللهم الا ان يكون المراد ان الاقرار
حقيقة في الاخبار عن الحق باللفظ الدال عليه بحكم التبادر وغيره فيكون
بالاشارة مجازا وارادته من الاقرار المطلق المنصرف الى اللفظ بغير قرينة
غير جائزة واطلاقه من دونه يصيره كذبا وفيه نظر لان خرسه قرينة حالية
واضحة على ارادته الاخبار بالاشارة من الاقرار المطلق دون الحقيقة فلا كذب
وهنا مسائل اربع الاولى قد مر جواز الشهادة بالملك بالاستفاضة و
هل يفتقر الى مشاهدة اليد والتصرف معها ان لم تفد العلم بالملكية قولان
يبتنيان على الخلاف المتقدم في اشتراطها افادتها العلم في الشهادة على الملك
بها ام لا فيفتقر الى الضميمة على الاول وعلى الثاني اشكال في الاكتفاء بها
من دون الضميمة اذا افادت العلم كما لا اشكال في جواز الشهادة بها مع
ضميمة الامرين مطلقا بل ولا خلاف فيه ايضا على الظاهر المصرح به في الكفاية بل في
يح ولك دعوى الوفاق عليه وهو الحجة المعتضدة بما سيأتي من الادلة على
كفاية الضميمة وحدها في الشهادة على الملكية مع الاستفاضة اولى وبالجملة

وبالجملة ولا اشكال ولا خلاف يعتد به في شيء من ذلك وانما هو في الاكتفاء
بالضميمة اذا لم يكن للعلم بالملكية مفيدة فقيل انه يكفي في جواز الشهادة
بالملك مشاهدته اي مشاهدة الشاهد لذي اليد يتصرف فيه مكررا بنحو
من البناء والهدم والاجارة وغيرها بلا منازع والقائل هو الشيخ في ف
والحلبي والقاضي والحلي وهو ظ الكليني وق حيث روايا في في وقيه
ما يدل عليه من غير معارض مع ان الثاني قال في صدر كتابه انه لا يروي
فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته وعليه عامة المتاخرين بل ادعيا جملة منهم
الشهرة المطلقة عليه ويظهر من الماتن في يع عدم ف فيه فانه قال لا ريب ان
المتصرف بالبناء والهدم والاجارة بغير منازع يشهد له بالملك المطلق اما من
في يده دار فلا شبهة في جواز الشهادة له باليد وهل تشهد له بالملك قيل
نعم وهو المروي وفيه اشكال الى اخر ما ذكره وذلك لتخصيصه نقل ف بالثاني
الغير المتصرف معربا عن عدمه فيها بنحو غيره ونسبه في ط الى روايات الاصحاب
مشعرا بدعوى الاجماع عليه وبه صرح في ف وهو الحجة ومع ذلك وردت به
رواية قصور سندها او ضعفها منجبر برواية المشايخ الثلاثة لها معتمدين
عليها وبالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة كما عرفت
حكايته وفيها عن رجل راى في يد رجل شيئا ايجوز ان يشهد انه له قال
نعم قلت فلعله لغيره قال ومن اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكا لك

ثم نقول لعل الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الى من صار ملكه
اليك قبله ولو لم يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق وقريب منها الصحيح المروي
في الوسائل عن علي بن ابرهيم في تفسيره في حديث فدك ان امير المؤمنين ع
قال لابي بكر تحكم فينا بخلاف حكم الله تعالى في المسلمين قال لا قال فان كان
في يد المسلمين شيء يملكونه ادعيت انا فيه من تسأل البينة قال اياك كنت اسأل
البينة على ما تدعيه على المسلمين قال فاذا كان في يدي شيء فادعى فيه
المسلمون تسألني البينة على ما في يدي وقد ملكته في حيوة رسول الله ص
وبعده ولم تسأل المؤمنين البينة على ما ادعوه علي كما سألتني البينة على
ما ادعيت عليهم الخبر ولولا ان لليد اثرا في افادة الملك لما كان لذكره وجه
فتدبر وقريب منها النصوص الكثيرة الواردة في تعارض البينات الدالة على
ترجيح بينة ذي اليد او الخارج وغير ذلك من النصوص الظاهرة في دلالة
اليد على الملكية وهي على تقدير تسليم عدم وضوح دلالتها على ذلك
فلا ريب في كونها مؤيدات قوية للروايات مضافا الى قوتها بما مضى من
حكاية الاجماع المتقدمة والشهرة العظيمة بل لم اقف على مخالف لها عدا
ما يستفاد من الاصحاب من كونه قولا ولكن لم يسموا القائل ولعلهم
اخذوا من ط حيث نقله من دون تصريح بكونه منا وربما نسب اليه جماعة
التردد في المسئلة حيث حكى القولين فيه من غير ترجيح لكن سيأتي عبارته ومنه

ومنه نسبة القول الاول الى روايات الاصحاب ربما يشعر بتقوية الاول وبذلك
صرح الفاضل في لف وبالجملة المخالف منا غير معلوم عدا الماتن حيث قال والاولى
الشهادة بالتصرف دون الملكية لانه اي التصرف دلالة على الملك وليس علة
وفي التعليل ما لا يخفى اذ بعد تسليم على دلالته الملكية لا وجه للمنع عن الشهادة به
عليها وان هو حينئذ الا كالاستفاضة فكما يجوز الشهادة على الملكية بها من غير لزوم اقامة
الشهادة على الاستفاضة دونها فكذا هنا ولعله لذا قطع بجواز الشهادة على
الملكية بالتصرف في يع وانما استشكل في جوازها بمجرد اليد الخالية عنه قائلا انه
من حيث ان اليد لو اوجب لم تسمع دعوى من يقول الدار التي في يد هذا لي كما
لا تسمع لو قال ملك هذا لي وهذا كما ترى في الضعف جدا لورود النقض عليه اولا
بل التصرف مع عدم خلاف المعارض فيه وثانيا بالحل بان دلالة اليد ظاهرة
والاقرار بالملك قطعي والصرف عن الظاهر بقرينة جائز بخلاف القاطع والقرينة هنا
موجودة وهي ادعاؤه بها والمفروض ان الظن كاف في الشهادة كما يشير اليه
جواز الشهادة بالتصرف الذي غايته افادة المظنة ويكفي في الظن دلالة اليد
الظاهرة بلا شبهة وعلل المنع في كل من اليد والتصرف ايضا زيادة على ما مر في
كلامه بحصول كل منهما من غير المالك كالوكيل والمستاجر والغاصب والموصى له
بالمنفعة وغيرهم ونظر هذا الدليل المولى الاردبيلي ره وصاحب الكفاية فقال
بعد ذكر استدلال الشيخ والجماعة على جواز الشهادة على الملكية باليد المتصرفة

من قضاء العادة بان ذلك لا يكون الا بالملك وجواز شئ انه منه وانه موضع حصل
عندى المشترى وجاز له دعوى الملكية ولو ادعى عليه ما نكر جاز له الحلف ما
صورته وفيه اشكال لان العادة لا تقتضى على وجه يوجب العلم وجواز الشرى
لا يقتضى الحكم بملكية البايع قطعا لجواز الشراء من الوكيل وللعاقد فضولا والغاصب
مع علم العلم ودعوى الملكية بعد الشراء لا يقتضى جواز الشهادة على ملكية البايع
اولا وجواز الحلف على بعض الوجوه لا ينفع مط فى محل المنع ولو سلم فغير دال على المط
وفيه نظر فان اريد بذكر الاحتمالات المزبورة فى اليد والتصرف من كون كل منهما
من الوكيل والمستاجر وانكار حصول المظنة بالملكية بهما فهو مكابرة صرفة بل
انكار للبديهة ولذا نفى فى الكفاية بها العلم خاصة وان اريد به ما ذكره فيها
دون نفى المظنة فنحن لو لم نقم على اعتبارها دليل فى المسئلة والحال انه قد
قام لما عرفت من الرواية المجبرة بما مر اليه الاشارة وحكاية الاجماع المتقدمة
وهى وان اختصت باليد المتصرفة الا ان الرواية كافية فى الحجية فى اليد الخالية
عنه لعمومها لها او ظهورها فيها ويكون شمول حكمها للبد المتصرفة بطريق اولى
هذا مضافا الى الصحيحة المتقدمة وما بعدها من الاخبار المعاضدة ولو لم يكن
بنفسها حجة مستقلة والشهرة الجابرة للرواية كما تحققت فى اليد المتصرفة محققة
ومحكية فى كلام جماعة كما عرفته فكذلك هى هنا متحققة لاطباق جمهور المتاخرين
على الحكم هنا ايضا عدا الماتن هنا وفى يع وحكى الاكثرية على ذلك بينهم فى لك

فى لك والكفاية فهذا مضافا الى مناقشات اخر ترد على صاحب الكفاية لبس فى ذكره
هنا بيانه مهمة بعد وضوح الماخذ فى المسئلة بحذافيرها والحجة من الفتوى و
الرواية بل ربما يمكن دعوى القطع فى افادة اليد المتصرفة بل مط الملكية وعليه
بناء الفقهاء بل والمسلمين كافة كما يقف عليه المتتبع لاكثر الاحكام الشرعية بل كلها
غير هذه المسئلة من المسائل المتعلقة باحكام اليد ولو تعارضت الاستفاضة المجردة
عن الضميمة من التصرف او اليد معها فالترجيح لهما على الاقوى لعموم الرواية فتدبر
وبه صرح جماعة كالفاضلين فى يع وير وعد والشهيد فى س التاسعة يجوز الشهادة
على ملك لا يعرفه الشاهد اذا عرفه له المتبايعان يعنى البايع والمشترى بصفات
يتوافقان عليها ويكون شاهدا على اقرارهما بتلك الصفات كما هنا وفى يع وير
وس ولا فرق فيه على الظ ومستنده مع ذلك واضح وفى المكاتبة الصحيحة
فى رجل باع ضيعة من رجل اخر وهى قطاع ارضين ولم يعرف الحدود فى وقت ما
اشهده وقال اذا اتوك بالحدود فاشهد بها هل يجوز له ذلك او لا يجوز له ان يشهد
فوقع ع نعم يجوز والحمد لله نعم وكتبت هل يجوز للشاهد الذى اشهده بجميع هذه
القرية ان يشهد بحدود قطاع الارض التى له اذا تعرف حدود هذه القطاع
بقوم من اهل القرية اذا كانوا عدولا فوقع ع نعم يشهدون على شئ مفهوم معروف
وكتب رجل لكل رجلين اشهدا ان جميع الدار التى له فى موضع كذا وكذا بحدودها
كلها لفلان بن فلان وجميع ما له فى الدار والبيتة لا تعرف المتاع اى شئ هو فوقع ع

يصلح له ما احاط به الشراء بجميع ذلك اثم وكتب اليه هل يجوز له ان يشهد على الحدود
اذا جاء قوم اخرون من اهل تلك القرية فشهدوا ان حدود هذه القرية التي باعها
الرجال هذه وهل يجوز له في هذا الشاهد الذي اشهده بالضيعة ولم يسم الحدود
ان يشهد بالحدود بقول هؤلاء الذين عرفوا هذه الضيعة وشهدوا له ام لا يجوز
له ان يشهد وقد قال لهما البايع اشهدوا بالحدود اذا اتوكم بها فوقع ع لا يشهد
الا على صاحب الشيء وبقوله ان شاء قيل والمنع عن الشهادة في هذا الجواب الاخير الا على
صاحب الشيء محمول على انه لا يشهد الا بقول المالك مجملا ولا ينسب التفصيل الذي
عرفه من غيره اليه بل يخبر بالصورة او يشهد اجمالا او محمول على عدم تعيين المالك
الذي ياتي بالحدود فيبقى على جهالته ويكون الاقرار منهما او على عدم علمه بهم
الثالثة لا يجوز للشاهد اقامة الشهادة الا مع الذكر لمتعلقها والقطع له بالقطع
فلو لم يتذكره كذلك لم يجز له الاقامة مط ولو راى خطه وخاتمه فطن به خلاف اذا
لم يكن معه اخر ثقة ولا كان المدعي ثقة وعلى الاشهر بين المتاخرين بل عامتهم
الا النادر مط وفاقا منهم لجماعة من القدماء كالحلي وابن زهرة والحلبي للاصل
وعموم ما مر من الادلة على اعتبار العلم في مستند الشهادة وخصوص اطلاق
بعضها كالقوي بالسكوني وصاحبه لا تشهد بشهادة لا تذكرها فان من شاء
كتب كتابا ونقش خاتما والحسن جاء الى جيران بكتاب زعموا اشهدوني على ما
فيه وفي الكتاب اسمي بخطي قد عرفته ولست اذكر الشهادة وقد دعوني اليها

اليها فاشهد لهم بمعرفتي ان اسمي في الكتاب ولست اذكر الشهادة او لا يجب لهم الشهادة
حتى اذكرها كان اسمي في الكتاب بخطي او لم يكن فكتب لا تشهد وقصور الاسانيد
او ضعفها ان كان منجبر بما مر من الشهرة والاصل وعموم الادلة مع دعوى الحلي
كثرتها بحيث لا تحصى بل وتواترها والاجماع على مضامينها خصوصا او عموما في
لكن في رواية صحيحة مروية في الكتب الاربعة انه ان شهد معه اي مع الذي
عرف خطه وخاتمه ولم يذكر من الباقي قليلا ولا كثيرا رجل اخر ثقة وكان
صاحبه المدعي ثقة جاز له اقامتها وقد عمل بها الشيخ في ية والمهذب والاسكافي
والقاضي والديلمي والدق بل هو والكليني ايضا لروايتهما لها في كتابيهما
ولا ديا في ذلك روايتها بعد ذلك مضمون رواية السكوني لا طلاقه وصراحة
هذه بحيث يحتمل التقييد بها عندهما وبالجملة لا شبهة في شرع العمل بها بين العلماء
وبه صرح الفاضل في لف والشهيد في س لكنه ادعى الاكثر بينهم دون الشهرة فتشهد بها
بينهم مع صحتها يرجحها على ما قابلها من العمومات والاطلاقات سيما مع كونها خاصة
صريحة بالاضافة اليها تصلح لتخصيصها وتقييدها لكن يمكن ان يقال انها وان
كانت خاصة صريحة من جهة لكنها عامة لصورتي حصول العلم بالمشهود به
بشهادة الثقة معه وعدمه والادلة المتقدمة وان كانت عامة لصورتي
وجود الثقة مع الخط والكتابة الا انها خاصة بالاضافة الى اشتراط العلم و
المعرفة فكما يمكن تخصيص هذه الصحيحة لها كذا يمكن العكس جدا فتخصيصها تلك

الادلة بصورة حصول العلم من شهادة الثقة مع الخط والكتابة وبالجملة التعارض
بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر ولهذا يحصل
فى العمل بهذه الرواية وترجيحها على تلك الادلة بتخصيصها بها دون العكس تردد
كما هو صريح الماتن هنا وظ الشهيد فى س حيث نقل القولين مقتصرا عليهما
وذلك لفقد المرجح لها وتعارض الشهرة من الطرفين كسائر وجوه التراجيح
من الجانبين مع ان الاتم والكثرة مع دعوى التواتر والاجماع فى الادلة الاولة
اقوى مرجح لها على هذه الصحيحة لانها بطرف الضد لتلك الادلة بالنسبة الى
هذه المرجحات المزبورة مع ان الشهرة المتاخرة المرجحة لها اعظم من الشهرة القديمة
المرجحة لهذه الصحيحة مع امكان التامل فى شهرتها بين القدماء كما هى لدلالتها
على اعتبار كون المدعى الثقة ولم يعتبره من الجماعة غير والد الصدوق ره خاصة
فالعامل بها على هذا نادر فطرحها او تقييدها بصورة حصول العلم كما فعله ابن
فى لف فيها وفى اقوال العاملين بها ايض متعين فالمصير الى ما عليه المتاخرون
متجه سيما مع كونه احوط كما صرح به الشيخ فى الاستبصار والقاضى الرابعة من
حضرها بامر بين رجلين او سمع شهادة فى قضيتهما فان استشهد وجب
عليه الاقامة بلا خلاف وان اختلفوا ابن غنيمة مط كما عليه الشيخ وجماعة او كفاية
الا اذا انحصر ثبوت الحق فى شهادته فكما قالوا وان كان لم يستشهد كان بالخيار
فى الاقامة ما لم يخش بطلان الحق ان امتنع وقد مضى البحث فى جميع ذلك فى بحث

فى بحث وجوب اقامة الشهادة وان هذا الحكم الاخير ليس فيه تردد لان
مقتضاه وجوب الاقامة ح كفاية وهو ليس محل خلاف يعرف بل ربما حكي
الاجماع عليه وح فان اريد بمحل التردد فى العبارة هذا فهو كما ترى وان
كان ما يفهم من سياقها من عينية الوجوب مط ان استشهد كما عليه الشيخ و
جماعة فحسن وقلع وجه التردد ح وان ما اختاروه لا يخلو عن قوة الا ان
احتمال ارادة هذا من العبارة بعيد من سياقها بل ظاهرها ارادة الاحتمال
الاول وعليه فيتوجه النظر اليه بما عرفته نعم لو كان راى الشيخ ومن وافقه
عدم وجوب الاقامة مع عدم الاستدعاء مط حتى لو خاف بطلان الحق
لو امتنع ومحصله عدم الوجوب ح لا عينا ولا كفاية كما فهمه منهم جماعة
توجه التردد ح بل تعين بطلانه وان شمله اطلاق ما مر من كثير من المعتبرة
الا ان المستفاد من جملة اخرى منها كما مضى عينيته ح خاصة لا علم كفائيته ايض بل
تجب لو خشى بطلان الحق لو امتنع كما ذكره الماتن هنا وصرح به الشيخ ايض وجملة
من موافقيه وان اطلقوا عدم الوجوب مع عدم الاستشهاد بحيث يتوهم منهم
عدم الوجوب ولو كفاية الا ان الظ ارادتهم صورة عدم الخوف من بطلان الحق
مع عدم الاقامة ولذا نسب فى س اليهم عين ما فى العبارة من عدم الوجوب
الا مع خشية بطلانه مع عدمها وجعل الفاضل فى لف النزاع بينهم وبين الحاكم
بوجوب الاقامة ونفى الخيار فيها لفظيا فقال بعد نقل عبائرهم جملة والتحقيق

انه لا نزاع في المعنى هنا لان الشيخ قصد بالجواز والخيار من حيث انه فرض كفاية
يجوز لذي كره اذا قام غيره مقامه ولهذا اذا لم يقم غيره مقامه وخاف لحوق ضرر بابطال
الحق وجب عليه اقامة الشهادة فان قصد ابن ادريس الوجوب هنا عينا فهو ثم
نعم في الحقيقة لا يبقى فرق بين ان يشهد من غير استدعاء وبين ان يشهد معه انتهى
ومن قوله نعم الخ يظهر تفطنه لكون النزاع معنويا ولا وجه له بعد اعترافه بكون مذهب
الشيخ الوجوب كفاية مع عدم الاستدعاء الا ما قدمنا من الوجوب عينا مطلقا مع
الاستدعاء كما هو ظاهر مفهوم كلام الشيخ والاخبار التي قدمناها بعد ضم بعضها الى بعض
كما مضى وحيث ظهر لك اعترافه اخيرا بكون بينهم معنويا اتضح لك ما في كلام شيخنا
في المسالك وصاحب الكفاية عليه حيث قالا بعد ان نقلا عنه جعله النزاع لفظيا لما ذكره
وفيه نظر لان الاخبار المذكورة مفصلة مصرحة بالفرق بين من يستدعي ومن لا
يستدعي وانه يتعين على المستدعي الشهادة مع ان الوجوب ح كفائي اتفاقا
والغرض له التعيين وعلى ما ذكره في المختلف من المعنى لا فرق بين الحالتين ولا يبقى للتفصيل
في الاخبار فائدة اصلا ولا وجه لهذا التكليف الذي لا يساعد عليه الكلام والحق
ان النزاع معنوي صرف انتهى وكانهما لم يلاحظا قوله اخيرا المعترف فيه بمعنوية
النزاع كما ذكراه ويتوجه عليهما زيادة على ذلك ان الفاضل جعل النزاع بين الشيخ
والحلي لفظيا لا بين الاخبار بل ما ذكر فيها شيئا فتم جدا وايضا فدعويهما الوفاق
على كفائية الوجوب بعد اعترافهما بمعنوية النزاع وظهور العينية مطلقا مع الاستدعاء

الاستدعاء من الشيخ وموافقيه ليس في محله بل الظاهر كون العينية مطلقا حيث قالوا انه
ليس محل وفاق بل محل نزاع كما اعترفا به وح يتقوى مختارهم كما تقدم والضابط
عبارتهما التي حكيناها ان اثر معنوية النزاع يظهر من عينية الوجوب مطلقا مع
الاستدعاء وكفائيته مع عدمه مع انهما ذكرا في تحرير محل النزاع ما ظاهره كون
الاثر انما هو اثم الوجوب مع عدم الاستدعاء حيث قالا بعد الحكم بكفائية الوجوب
مطلقا والمش عدم الفرق في الوجوب بين من استدعي وغيره لعموم الادلة الى
ان قالا وذهب جماعة منهم الشيخ وابن الجنيد وابو الصلاح الى عدم الوجوب
الا مع الاستدعاء لصحيحة محمد بن مسلم ثم ساقا جملة من الاخبار المطلقة وعبارتهما
هذه كالنص بل نص في ان الشيخ ومن تبعه لم يقولوا بالوجوب في صورة عدم
الاستدعاء بالكلية ولو كفاية وهذا مع منافاته لعبارتهم المتقدمة مناف
لما نسبه اليهم الفاضل والشهيد كما عرفته وعرفت ان الحق معهما ويكره ان يشهد
المؤمن المخالف له في المذهب اذا خشي انه لو استدعاه الى الحاكم ليشهد له يرد
شهادته فيكون قد اذل نفسه كما في المرسل قلت له ان شريكا يرد شهادتنا
قال فقال لا تذلوا انفسكم وقصور سنده بل ضعفه يمنع عن العمل به سيما وان
يخصص به عموم ادلة وجوب اقامة الشهادة من الكتاب والسنة ولذا ان في
ترتب الحكم الى الرواية مشعرا بردها فيه وحمله ق ره في فقيه على كراهية التحمل
دون الاداء ونحوه الحلي فقال وفقه هذه الرواية انه انما يكره ان يتحمل له

شهادة ابتداء فاما ان تحملها فالواجب عليه اداؤها واقامتها اذا ادعى ذلك عند
من ادعى الى اقامتها عنده سواء ردها اولم يردها قبلها اولم يقبلها بغير خلاف لقوله تعالى
ومن يكتمها فانه اثم قلبه انتهى وظاهرها عدم الاستشكال في جواز ترك التحمل وهو
مشكل جدا التنافي الاداء معه في الادلة الدالة على وجوبها من الكتاب والسنة
وعدم قابلية الرواية لتخصيصها اللهم الا ان يكون اجماعا ويريد بترك التحمل اخفا
نفسه عن المخالف لئلا يشهده لا ترك عمل الشهادة وما ذكرنا ظاهر ما في عمل المالك
بالرواية وحكمه بكراهة الشهادة مط ولو خيف من فوت الحق بتركها الا ان يوجه
بان اقامة الشهادة ح يتضمن اذلال المومن نفسه بلا شبهة وصرحت به الرواية
وهو لا يقصر عن الضرر الذي ابيح لاجله ترك الشهادة مط اتفاقا فتوى ورواية
ولا باس به وان كان الاحوط الشهادة سيما في صورة اليقين بخوف فوت الحق
بتركها وان كان لا فائدة فيها لعدم فرض تيقن ردها كما هو مورد الرواية ومنه
يظهر وجه قوة اخرى لها ولما عليه الماتن من الكراهة لكن في الجملة لا مط فتدبر جدا

الثالث في بيان احكام الشهادة على الشهادة وهي مقبولة في الديون و
الاموال كالقرض والقراض وعقود المعاوضات والحقوق المتعلقة بالادميين
سواء كانت عقوبة كالقصاص او غيرها كالطلاق والنسب والعتق وعيوب النساء
والولادة والاستهلال والوكالة والوصية بولدية بلا خلاف احلبه وبه صرح في
الكفاية بل عليه الاجماع في كلام جماعة وهو الحجة مضافا الى ما استدلوا به من عمومات

عمومات الكتاب والسنة بقبول الشهادة وخصوص الخبر المروي في يب بسند فيه
جهالة وفي قيه بسند يحتمل الصحة بل صرح بصحته جماعة مع ان القصور ان كان مجبور
بعمل الطائفة وفيه عن الشهادة على شهادة الرجل وهو بالحضرة في البلد فقال نعم
ولو كان خلف سارية اذا كان لا يمكنه ان يقيمها هو العلة يمنعه من ان يحضر ويقيمها
وعللوه ايضا بدعاء الحاجة اليها فان شهود الواقعة قد يتفق لهم الموت او الغيبة
وان الشهادة حق لازم الاداء فيجوز الشهادة عليها كسائر الحقوق المقبولة فيها ولا تقبل
في الحدود وما كان عقوبة لله تعالى اجماعا في المختصة به سبحانه كحد الزنا واللواط
ونحوهما على الظ المصرح به في د والايضاح وتنقيح ولك وضة وغيرها من كتب
الجماعة وهو الحجة مضافا الى المعتبرين القريب احدهما من الصحة عن علي ع انه كان
لا يجيز شهادة على شهادة في حد وكذا في المشتركة بينه تعالى وبين الادميين
كحد القذف والسرقة عند الاكثر كما في تنقيح وضة بل المش كما في الايضاح ولك
والكفاية ولعله الاظهر لاطلاق ما مر من المعتبرين بل عمومهما الناشي من النكرة
المنساقة في سياق النفي وقصور سندهما مجبور بالاتفاق في الجملة وبالشهرة
في خصوص المسئلة وبان الحدود تدرؤ بالشبهة وقيام البدل مقام المبدل
لا يخلو من شبهة خلافا لط ولابن حمزة وفخر الاسلام والايضاح والتهذيب في كت ولك
فقالوا بالقبول وحجتهم غير واضحة عدا ما في لك من العموم وعدم دليل صالح
لتخصيص ما فيه من ترجيح حق الادمي وهو حسن ان لم نقل بحجية المعتبرين المنجبرين

بامر والا فما عليه المشهور متعين وبها يذب عن العموم والدليل الصالح للتخصيص يقوم و
الامر الثالث الاعتباري بعد تسليمه في مقابلة النص المعتبر غير مسموع ولو اشتمل سبب
الحق على احكام اخر كاللواط المترتب عليه نشر الحرمة بام المفعول واخته وبنته و
كالزنا بالعمة والخالة المترتب عليه تحريم بنتهما وكالزنا مكرها للمرأة بالنسبة الى
ثبوت المهر ونحو ذلك فهل تقبل في غير الحد من الاحكام وجهان من تلازم
الامرين وكونهما معلولي علة واحدة ومن وجود المانع في بعضها وهو الحد
بالنص والاجماع فيبقى الباقي لانه حق ادمي للتابع من اثبات شهادة الفرع
وعلل الشرع معرفات فجاز انفكاك معلولاتها وكذا يثبت بها في السرقة دون
الحق عند المانعين لها في الحد مط وكذا مع الشاهد والمرتين وبالعكس لو كان
المقر سعيها الى غير ذلك واختار هذا الفاضلان في يع وير وعد ود والشهيدان
في س ولك واللمعتين من دون اشارة منهم الى خلاف ولا تردد عدا شيخنا في
لك فاشار الى الوجهين مشعرا بتردده بينهما لكنه جعل ثانيهما اقوى ولا يجوز
في الشهادة على الشهادة الا اثنان عدلان على شاهد الاصل اجماعا وللنصوص
ففي الخبرين ان عليا ع كان لا يجيز شهادة رجل على رجلين الا شهادة رجلين
على رجل ولان للمقصود اثبات شهادة الاصل لانها الامر المشهود به في الشهادة الثانية
دون ما شهد به الاصل وذلك لا يتم بشهادة الواحد كما هو الاصل نعم لا يشترط
المغايرة فيجوز شهادة اثنين على كل واحد من شاهدي الاصل وكذا شهادة احد

احد الاصلين مع الاخر على شهادة الاصل الاخر ونحو ذلك بلا خلاف فيه عندنا وعند
اكثر من خالفنا كما في الغنية والك بل ظاهرهما كغيره دعوى اجماعنا عليه ولعله
للاطلاق كما صرح به جمع وفي التمسك به والاجماع نظر ويقبل الشهادة على شهادة النساء
في الموضع الذي يقبل فيه شهادتهن منفردات او منضمات على قول الاسكافي والشيخ
في ف وموضع من ط مدعيا في الاول اجماع الفرقة واخبارهم واختاره في المختلف
للاصل وعموم قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والخبر شهادة النساء لا تجوز
في طلاق ولا نكاح ولا حدود الا في الديون وما لا يستطيع النظر اليه للرجال فانه
شامل للشهادة الاصلية والفرعية وهذه الادلة كما ترى اوهن الاجماع لندرة
القائل بمضمونه عدا الناقل وندرة الاخبار لم نقف لها على اثر ان اريد منها
ما يدل على الخصوص وان اريد بها نحو الخبر الاخير ما يدل على الحكم بالاطلاق او
العموم فبعد تسليم سنده لا عموم فيه بل غايته الاطلاق بل الاجمال الغير
المعلوم شموله لمثل ما نحن فيه سيما مع عدم تبادره بل تبادر غيره وهو شهادتهن
على نفس الديون ونحوها دون شهادتهن على الشهادة عليها وتقريب
الاستدلال بنحو الخبر بالاولوية لا العموم او الاطلاق كما يفهم من جماعة
المناقشة فيه غير واضحة بعد امكان دعوى الفرق بان المستفاد من الفتوى
والرواية ان العلة في قبول شهادتهن في المسئلة ونحوها اصالة انما
هي النص ومسيس الحاجة اما لنص الانفراد كالعيوب الباطنة او لعقل

الرجال كما في الوصية وهي في نحو المسئلة منفية بلا شبهة كما ذكره جماعة والاصح لا وقع
له هنا بل مقتضاه العكس كما قدمناه سابقا والاية موردها الاموال والشهادة
ليست مالا ومن هنا يظهر جواب اخر عن نحو الخبر الذي مر وهو انه جعل مورد شهادتهن
فرعا انما هي على الشهادة ونفس الشهادة ليست من الديون والاموال وما لا يطلع
عليه الرجال فلا يدخل في الخبر ولا في قاعدة ما تقبل فيه شهادة النساء وعلى هذا
فالمنع اقوى وفاقا للحلي والفاضلين في يع وعد وير وفخر الاسلام والشهيد في
كرى ولك والفاضل المقداد في ح وغيرهم من متاخري الاصحاب بل لم اقف فيهم على
مخالف وان تردد الفاضلان هنا وفي د والشهيدان في س وضه ولكن لا وجه
له كما عرفته ولولا الاجماع المنقول لامكن القطع بفساد القول الاول ومعه وان كان
يمكن الا ان الظ باظهرية القول المقابل بما قدمناه حاصل سيما مع تايده بل واعتضاده
بمفهوم الحصر في الخبرين المتقدمين المتضمنين لان عليا ع كان لا يجيز شهادة رجل
على رجل الا شهادة رجلين على رجل فتم هذا مضافا الى تايده بموافقة الشافعي له
ومخالفة ابي حنيفة اياه لا علية موافقة الاول للشيعة بخلاف الثاني فتدبر واعلم
انه لا يجوز للفرع التحمل الا ان عرف ان عند الاصل شهادة جازمة بحق ثابت بلا ت
لانه المتبادر والمعنى الحقيقي للشهادة على الشهادة واعلى الالفاظ التي تحمل بها هو
ان يقول له شاهد الاصل اشهد على شهادتي انني اشهد شهادة كذا او اشهد ان
او اشهدك او استشهدت على شهادتي فقد اذنت لك في ان تشهد ونحو ذلك

وسموه بالاستدعاء لالتماس شاهد الاصل رعاية شهادته والشهادة بها ولا خلاف في جواز
التحمل به على الظ المصرح به في الكفاية وغيره بل عليه الاجماع في الايضاح وتنقيح ولك
والحق به جماعة ان يسمعه يشهد على اخر ولو لا ودونه ان يسمعه يشهد عند الحاكم
وان لم يستدعه لانه لا يتصدى للاقامة عند الحاكم الا بعد تحقق الوجوب ودونه ان
يسمعه يبين سبب وجود الحق من ثمن مبيع او قرض او غير ذلك لانه يبعد عن اهل الناس
والوعد اما لو قال ان شهد ان عليه كذا من دون استدعاء ولا ذكر سبب ولا
في مجلس الحكم فلا يجوز شهادة الفرع لاعتبار التسامح بذلك من غير تحقيق للفرع صحيح
او فاسد لخلاف ما لو سمعه يقر لاخر فانه يجوز الشهادة عليه لانه مخبر عن نفسه ولانه
يعتبر في الشهادة ما لا يعتبر في الاقرار والاصح في ترتيب هذه المراتب هو الشيخ في ط
ووافقه الاسكافي على القبول في صورة الاستدعاء خاصة وظاهره المنع فيما عداه
والمتاخرون تبعوا الشيخ الا في الجزم بالقبول في المرتبة الثالثة فقد تردد فيه
الفاضلان وغيرهما وجزموا بالفرق بينهما وبين الرابعة علا الماتن في يع فقد
استشكله قبل لاشتمالها على الجزم الذي لا يناسب العدل ان يتسامح به فالواجب
اما القبول فيهما او الرد كذلك لكن الاول بعيد بل لم يقل به احد فيتعين الثاني
والتحقيق ان يق ان هذه المراتب خالية عن النص كما ذكره الحلي مترددا به فيها
بعد ان نقلها عن ط فينبغي الرجوع الى مقتضى الاصول وهو ما قدمناه
من اعتبار علم الفرع الاصح بشهادة الاصل من دون فرق بين الصور المتقدمة

حتى لو فرض علمه في صورة الاستدعاء وان لعلّ باحتمال ارادة الاصل منه المزاح
ونحوه لمجرد اداء الشهادة على شهادته ولو فرض حصوله في الصورة الرابعة التي هي
علمهم ادونها جاز بل وجب وبالجملة لا بد من العلم بشهادة الاصل فحيثما حصل تبع
وحيث لا فلا والى هذا يشير كلام الفاضل المقداد في ح حيث قال بعد ان نقل عن
الماتن التردد في المرتبة الثالثة والاجود انه ان حصلت قرينة دالة على الجزم
وعدم التسامح قبلت وان حصلت قرينة على خلافه كمزاح او خصومة لم تقبل
واظهر منه كلام المقدس الاردبيلي ره فانه قال بعد ذكر التردد ووجهه والاقوى
انه ان تيقن عدم التسامح صار متحدا والا فلا وبالجملة ينبغي العمل بعموم الادلة
ففي كل موضع يحصل بشهادة الاصل مجزوما يقينا بان الاصل شهد بكذا وليس فيها
ق له مسامحة ومماشاة للفرع ان يشهد بشهادته ويقبل والا فلا خصوصية بعبارة
دون اخرى الا ان بعض العبارات اولى واصرح من البعض ثم انه ينبغي ان
ياتي الفروع وقت الشهادة بمثل ما اشهد فان كان في المرتبة الاولى يقول
اشهدني على شهادته فلان بن فلان اه وفي الثانية يقول اشهد ان فلانا
شهد عند الحاكم بكذا وفي الثالثة يقول اشهد ان فلانا شهد على فلان بكذا
بسبب كذا ولا يقبل شهادة الفرع الا مع تعذر حضور شاهد الاصل في مجلس الحكم
بمرض او غيبة او موت او نحو ذلك مما يمنعها من حضور المجلس وان كان حاضرا
او يوجب مشقة لا تتحمل غالبا على المش بين الاصحاب على الظ المصرح به في كلام

في كلام جماعة حد الاستفاضة بل لا يكاد يتحقق فيه خلاف حتى من ف وان حكي فيه
عن بعض الاصحاب وقيل مال اليه لدعواه الاجماع على الاشتراط وعدم وضوح ميله
الى ما نقله عن البعض الا من حيث ذكره دليله ساكتا عليه ولعل وجهه اكتفاؤه
في رده بما قدمه من الاجماع ولعل البعض الذي نقل ف عنه هو الذ ف
فانه المخالف في المسألة كما يستفاد من جماعة ومنهم الشهيد في لك والمقدس
الاردبيلي ره وصاحب الكفاية ولكن انكره الفاضل في لف بعد ان حكي النسبة
المزبورة اليه عن الحلي ويحتمل ان يكون هو الاسكافي كما يظهر من مذهبه الاتي
وبه صرح في نت وكيف كان لا ريب في ندرته ومخالفته الاجماع الظ والمحكي
المعتضد زيادة على الاصل بمفهوم خصوص ما مر من بعض النصوص عن شهادة
على شهادة الرجل وهو بالحضرة في البلد قال نعم ولو كان خلف سارية
اذا كان يمكنه ان يقيمها هو لعلة تمنعه ان يحضره ويقيمها ولو شهد الفرع
على شهادة الاصل فانكر شاهد الاصل ف شهد به فالمروي العمل باعدلهما فان
تساويا اطرح الفرع ففي الصحيح المروي في فقيه في رجل على شهادة رجل فجاء
الرجل فقال لم اشهده فقال تجوز شهادة اعدلهما وان كانت عدالتهما واحدة
لم تجز الشهادة ونحوه غيره وفي ب وبه افتى الشيخ في ية والقاضي والصدوقان
وابن حمزة لكن فيما اذا انكر بعد الحكم واما قبله فيطرح الفرع وقريب منه الفاضل
في لف وجمعهما على هذا التفصيل غير واضحة على الجمع بين ما مر من الادلة على

اشتراط تعذر حضور الاصل في سماع شهادة الفرع وهذه الرواية بحملها على بعد الحكم
والسابقة على العكس ولا شاهد عليه مع اطلاق ادلة الطرفين من ان ظ جماعة
من الاصحاب ومنهم الفاضل السبزواري في جملة من كتبه تقييد الرواية وكلام
القائلين بها بعكس ما ذكراه موهمين عن عدم ق في عدم الالتفات لا
الانكار بعد الحكم معللين بنفوذه فيستصحب ونسبه المعكوس الاردبيلي ره الى
الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه فلا اشكال فيه ولا في فساد ما عليه الاسكافي
من عدم الالتفات اليه مطلقا ولو قبل الحكم مع اعدليته احدهما اوفساويهما فيها
لا تفاق الرواية وما مر من الادلة على رده لمنافاة ما ذكره لمضمون كل منهما
وانما الاشكال في العمل بهذه الرواية وترجيحها على تلك الادلة في المسئلة
اما بتقييدها بهذه الرواية او حملها كالاصحاب العاملين بها من دون
اشكال ولا ق معتد به كما عرفت على ما ذكره الشهيد ره في كت من ان المراد
اشتراط تعذر الاصل في صحة اداء شهادة الفرع لا في سماعها منه فاذا ادّيها
والاصل غائب حصل الشرط ولا ينافي سماعها منه بعد حضوره مع اعدليته كما
عليه الجماعة ودلت عليه الرواية اوانه اذا كان الاصل والفرع متفقين فانه
ح لا يحتاج الى شهادة الفرع للاستغناء بالاصل وزيادة الكلفة بالبحث عن
الجرح والتعديل اما مع التناكر فيمتنع تناول العبارة وقال وبالجملة فهم
لم يصرحوا بان ذلك مناف لشهادة الفرع بل ظ كلامهم ان سماع شهادة الفرع

الفرع مشروط بتعذر شاهد الاصل اذا كان يشهد والمنكر لا يشهد وابن حمزة تلك
الادلة على هذه الرواية وان كانت صحيحة لان ظاهرها متروك من حيث اشتمالها على
شهادة الرجل الواحد على الواحد وهو مخالف للاجماع فتوى ونصا كما مضى وهذا
مذهب الشيخ في ط والحلي وابن زهرة والفاضلين وغيرهم وبالجملة اكثر المتاخرين
بل المش مطلقا كما في لك وغيره وزاد الاول فنسبه كالشهيد في كت الى عامة
المتاخرين معترفين عن دعوى اجماعهم عليه ولعله اقرب للشهرة المرجحة للادلة
المتقدمة على هذه الرواية سيما مع ما هي عليه من الاكثرية والاعتضاد من اصلها
بالشهرة بل الاجماع كما عرفته وحيث تعين ترجيحها على الرواية ظهر صحة ما اورد
الماتن على العمل بها بقوله وفيه اشكال لان قبول الفرع مشروط بعدم شاهد
الاصل كما عرفته من الادلة الراجحة فينبغي طرح هذه الرواية او تخصيصها بما اذا
قال الاصل لا اعلم دون ان يرده بصريح الانكار كما ذكره الفاضلان في يع
و ير وعد وفخر الاسلام في ح ولكن لا شاهد لهم على هذا التخصيص عدا جمع
حال عن الدليل مع امكانه بغيره ومع ذلك فاعترضه عميد الرؤساء بانه
لا يمكن ح على العمل بقول الاعدل اذا كان هو الاصل لانه غير شاهد وزاد الشهيد
الاول ره بانه غير منطوق الرواية لتضمنها قوله لم اشهد وفيه نظر والصيمري
مخرج يع حيث قال بعد نقل ما مر من التخصيص عن الفخر وفيه نظر لان المش
بين الاصحاب عدم قبول شهادة الفرع مع حصول شاهد الاصل وهو اعلم

من ان يقيم الام الشهادة او يترك الاقامة لعلم علمه بها او غير ذلك واعلم انه لا
يقبل شهادة على شهادة على شهادة ومحصله ان الشهادة الثالثة فصاعدا
غير مسموعة فى شيء حتى فى حقوق الناس واموالهم بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع
فى ظ ير وك وصريح الغنية والمحكى عن الماتن والمقدس الاردبيلى ره وغيرهم
وهو الحجة مضافا الى الاصل واختصاص ما دل قبول الشهادة على الشهادة
الثانية دون ما زاد وخصوص الخبر المنجبر بالعمل ولا تجوز شهادة على شهادة
على شهادة الرابع فى اللواحق وفيه مسائل ست الاولى اذا رجع الشاهدان
او احدهما قبل القضاء بشهادتهما لم يحكم بلا خلاف على الظاهر المصرح به فى ط وكثير من
العبائر وهو الحجة مضافا الى المرسل الاتى والاصل مع اختصاص ما دل على وجوب
الحكم بالبينة من الفتوى والرواية بصورة عدم الرجوع بلا شبهة مع انه لا يدرى
انهم صدقوا اولا او اخرا فلا يبقى ظن الصدق بها ولم يحصل حكم بكونه نقضه
ممتنعا ولو رجعا بعد القضاء لم ينقض الحكم وضمن الشهود ما غرمه المشهود عليه
بلا خلاف مع استيفائه وتلفه على الظاهر المصرح به فى كثير من العبائر بل عليه الاجماع
فى ير وعد وهو الحجة مضافا الى مرسلة جميل كالصحيحة بابن ابى عمير الراوى عنه
فانهما من اجمع على تصحيح ما يصح عنهما العصابة فى الشهود اذا شهدوا على
رجل ثم رجعوا عن شهادتهم وقد قضى على الرجل ضمنوا ما شهدوا به وغرموا
وان لم يكن قضى طرحت شهادتهم ولم يغرموا الشهود شيئا وفى الرضوى الخاص

الخامس من شهد عندنا بشهادة ثم غيرها اخذنا بالاولى وطرحنا الاخرى وكذا
مع بقائه مط استوفى ام لا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخرى اصحابنا
بل وقدمائهم ايضا كما يفهم من ط لكن فى صورة الاستيفاء خاصة فانه قال و
ان رجعوا بعد الحكم وبعد الاستيفاء لم ينقض حكمه بلا خلاف الا من سعيد بن المسيب
والاوزاعى فانهما قالا ينقض وعبارته كما ترى عام لصورتى بقاء العين وتلفها
وفى ير الاجماع عليه ايضا وهو الحجة مضافا الى اطلاق المرسل وما بعده المؤيد بعد
الشهرة حكاية الاجماع ونفى الخلاف المتقدمة بما ذكره الجماعة من الادلة من نفوذ
الحكم بالاجتهاد فلا ينقض بالاحتمال وان الشهادة اقرار والرجوع انكار و
الانكار بعد الاقرار غير مسموع وان الشهادة ثبوت الحق فلا يزول بالطارى
كالفسق والموت ومنه يظهر ضعف ما اختاره الشيخ فى ية والقاضى وابن
حمزة من انه ان كانت العين المحكوم بها المشهود له قائمة عنده ارتجعت
منه ولم يغرما شيئا وان كانت تالفة ضمن الشهود مثلها او قيمتها للمشهود عليه
ومع ذلك حجتهم عليه غير واضحة اما استدل لهم جماعة من ان الحق ثبت بشهادتهما
فاذا رجع سقط كما لو كان قصاصا وهو كما ترى لما فيه من اعادة المدعى و
القياس المتضمن فارقا فان القصاص يسقط بالشبهة بخلاف الحق المالى مع انه
جار فيما اذا استوفى العين وتلفت ولم يقولوا فيه بما هنا بل التزموا بالحكم
ثمة فتم جدا واما فى الكفاية من الاستدلال لهم بالصحيح فى شاهد الزور

ان كان شيء قائما بعينه رد على صاحبه وان لم يكن قائما ضمن بقدر ما تلف
من مال الرجل ضعيف في الغاية بل هو غفلة واضحة لوضوح الفرق بين
شهادة الزور والرجوع عن الشهادة لا عميته عن الاول بلا شبهة فيحتمل اختصاصه
بما في الصحيحة دون الرجوع عن الشهادة ويكون الحكم فيه ما ذكره الجماعة ولا بعد
في الاختصاص بعد ورود النص الصحيح به واطباق الفتاوى عليه كما يأتي
وضوح ما ذكرناه من الفرق فانه الرجوع لم يثبت منه كون الشهادة الاولى
على الزور ليترتب عليه ما في الصحيح المزبور لما مر من التردد بين صدق الاولى
او الثانية ومعه لا يقطع بكون الاولى على الزور وبالجملة ما في الصحيح من الحكم
برد العين مع بقائها وضمان الشهود لها مع تلفها متعلق على شهادة الزور
وهو فرع العلم به للحاكم بنحو من الشياع ونحوه غيره لا يحصل بالرجوع ونحوه و
بل لم يصرح الاصحاب ومنهم الشهيدان وغيرهما حيث قالوا بعد الحكم بما في الصحيح
الوارد في شاهد الزور وانما يثبت التزوير بالقاطع لعلم الحاكم لا بشهادة غيرهما
ولا باقرارهما لانه رجوع وهذا القول صريح في الفرق الذي ذكرناه واصرح
منه ما ذكره الفاضل في لف حيث قال بعد ان نقل عن الاسكافي قوله بانه
اذا علم الحاكم ببطلان الشهادة فان كان الشيء الذي حكم به قائما رده على
صاحبه الى اخر ما في الصحيح ما لفظه وهذا الكلام حق لان العلم ببطلان
الشهادة غير الرجوع لجواز ان يكون الرجوع باطلا انتهى وبالجملة لا ريب

لا ريب في كون ما ذكره غفلة وضعيفا في الغاية واضعف منه ترجيحه لهذا القول
بعد استدلاله المتقدم اليه الاشارة وذلك فانه بعد تسليم ارتباط الصحيحة بمورد
المسألة لا يمكن المصير اليها بمجرد الصحة لرجحان ما قدمناه من المرسلة وغيرها عليها من
وجوه عديدة ومنها اعتضادها دون الصحيحة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا
بل اجماع في الحقيقة كما عرفت حكايته في كلام جماعة مضافا الى الادلة الاخر المتقدمة مع
رجوع الشيخ عما في ية في ط وف الى ما عليه الجماعة فلم يبق الا القاضي وابن حمزة وهما
نادران بالاضافة الى باقي الاصحاب بلا شبهة فلا ريب فيما ذكره الاصحاب في المسألة
بحمد الله سبحانه ويستفاد من عبارة ط المتقدمة وقوع ف في الحكم اذا كان الرجوع قبل
الاستيفاء وهو لازم للنهاية ومن تبعه وصرح به ابن حمزة في الوسيلة وبه افتى بعض
متأخري متأخري الطائفة مع ميله الى ما ذكره الاصحاب او تردده فيه مع علم نقض
الحكم بالرجوع بعد الاستيفاء ومحصله الفرق بين الرجوع قبل الاستيفاء فينقض الحكم
جزما وعدمه فلا ينقض كذلك واحتمالا وهو ضعيف جدا ولذا لم يحكم به احد من
الاصحاب القائلين بعدم النقض من الرجوع بعد الحكم بل صرحوا بالعدم لاطلاق الادلة
بل عمومها ومع ذلك مستند البعض غير واضح ومجزية على تقدير تسليمها لا تدل
على التفصيل الذي ذكره جدا وهو لا يقول باطلاقها **الثانية** اذا ثبت انهما
شاهدا زور وكذب نقض الحكم واستعيدت العين مع بقائها ومع تلفها او تعذر
ارتجاعها يضمن الشهود بعرف ظ مصرح به في ير وهو الحجة مضافا الى الصحيحة ونحوها

صحيحة اخرى وعللوه ايضا بتبين اختلال شرط الشهادة كما لو تبين فسقهما قبل الحكم
واولى بالبطلان هنا وقد عرفت بعض ما يتعلق بالمقام سابقا الثالثة ما ذكر في المسألة
الاولى من عدم الحكم مع الرجوع قبله لا يختص بالمال وان كان موردها بل جار في
جميع الحقوق فان كان نحو الزنا جرى على الراجع حكم القذف فيجب عليه الحد ان كان
موجبا له او التعزير ان اوجبه هذا ان اعترف بالافتراء والتعمد وان قال توهمت
او اشتبه على الامر ففي وجوب الحد عليه وجهان وان رجع الشاهد بعد القضاء
وقبل الاستيفاء والعمل بمقتضى الشهادة في مثل القتل والحد والتعزير نقض الحكم
مطلقا سواء كان المشهود به حق الله ثم مثل الزنا او لادمي مثل القطع في السرقة والحد
في القذف بالزنا ولو كان المشهود به قتلا او رجما او قطعا فاستوفي بمقتضى الشهادة
ثم رجع الشهود فان قالوا جميعا تعمدنا اقتص الولي منهم جميعا او من بعضهم او اخذ
الدية في موضع لا يقتص فيه من المتعمد ان شاء ويرد هو تمام ما فضل عن جناية
صاحبه على ورثة المقتص منهم ان كانوا جميع الشهود والا فعلى البعض الباقين
ان يردوا على ورثة المقتص منه مقتدرا ما اوجب عليهم من الجناية ويتمم
الولي ان بقي عليه شيء كما اذا اقتص من اكثر من واحد وان قتل واحدا لا يجب عليه
الاتمام لحصوله برد الباقين ولو قالوا جميعا اخطأنا لزمهم الدية ولو اختلفوا في
الوصف فقال بعضهم اخطأنا لزمه نصيبه من الدية ولم يمض اقراره على غيره مطلقا
في شيء من ذلك بل الجميع مقطوع به في كلامهم كما في الكفاية مؤذنا بدعوى اجماعهم

اجماعهم عليه والاصل فيه بعد ما عرفت اقرار العقلاء على انفسهم جائز وما سيأتي من الادلة
ان شاء الله ثم فيما يدل على باقي التفاصيل المزبورة في رواية من اربعة شهدوا على رجل بالزنا
فرجم ثم رجع احدهم وقال شككت قال عليه الدية فان قال شهدت متعمدا قتل وظاهرها
وان اوهم وجوب تمام الدية على المعترف بالخطأ الا ان ظ الاصحاب وجوب نصيبه منها
خاصة دون تمامها ووجهه واضح لعدم كونه تمام السبب في الرجم بل جزئه فنصيبه من
الدية بحسابه ويشهد له ايضا تتبع كثير من النصوص الاتي جملة منها مضافا الى رواية
اخرى وفيها ثم رجع احدهم قال يغرم ربع الدية وبالجملة لا اشكال ولا خلاف في شيء من
ذلك ولا في انه لو قال بعضهم تعمدت رد عليه الولي ما يفضل عن دية صاحبه
ويقتص منه ان شاء وليس على باقي الشهود شيء اذا لم يرجعوا وكان شهادتهم في غير
الرجم عملا منهما بالاصل الاتي مع سلامته هنا عن المعارض من النص والفتوى
لاختصاصهما بشهود الرجم خاصة ولذا فرض الاصحاب في فيه خاصة فقالوا ولعل
ان ذكروا الحكم الموافق للاصل في غير شهود الرجم وفي شهوده ايضا اذا صدق
المتعمد الباقون من غير نقل خلاف اما لو لم يصدقوه لم يمض اقراره الا على نفسه حسب
وقال الشيخ في النهاية يقتل ويرد الباقون من شهود الزنا ثلثة ارباع الدية الى المقتص
منه اقوال وفي قول الماتن من شهود الزنا تلويح الى اختصاص فتوية به كما انه ينافيه
ويشير اليه ايضا ما عرفت من اختصاص مستنده به وهو الصحيح عن اربعة شهدوا
على رجل بالزنا فلما قتل رجع احدهم فقال يقتل الراجع ويؤدي الثلثة الى اهله

ثلثة ارباع الدية ومما ذكر ظهر ان اعادة الاصحاب ذكر الحكم في خصوص شهود الرجم
لعل استفادته من عموم حكمهم السابق انما هو للتنبيه على ما مر من اختصاص فيه فليس
تكرارا خاليا عن الفائدة كما ربما يتوهم من بعض الاجلة وكيف كان فينبغي تحقيق
القول في العمل بهذه الرواية فنقول انها وان كانت صحيحة السند وحكي العمل
بها عن الاسكافي والقاضي غير ان فيها ما يخالف الاصول لتضمنها تسلطا على الاعراض
المعصوم بقول واحد واقراره وتخصيصها بها وان كان ممكنا الا انه فرع التكافؤ بينهما
وهو مفقود جدا لندرة عامل الرواية واطباق باقي الاصحاب ولاسيما المتاخرين منهم
على اطراحها والعمل بالاصول فلتكن مطرحة او محمولة ككلام العاملين بها على ما ذكره
الفاضل في المخ وغيره على ما اذا رجعوا جميعا وقال احدهم تعمدت وقال الباقون
اخطانا الرابعة لو شهدا بطلاق امرأة فتزوجت ثم رجعا او احدهما قال الشيخ في النهاية ضمنا
او احدهما المهر كلا او بعضا للثاني وردت الى الاول بعد الاعتداد من الثاني وتبعه
القاضي استنادا الى الصحيح في رجلين شهدا على رجل غائب عن امرأته انه طلقها فاعتدت
المرأة وتزوجت ثم ان الزوج الغائب قدم فزعم انه لم يطلقها واكذب نفسه احد
الشاهدين قال لا سبيل للاخير عليها ويوخذ الصداق من الذي شهد ورجع
ويرد على الاخير ويفرق بينهما وتعتد من الاخير ولا يقربها الاول حتى تنقضي عدتها
وينبغي ان تحمل اطلاق هذه الرواية على انها نكحت بسماع الشهادة لا مع حكم الحاكم
وذلك لما مر من الادلة الباهرة على انه لو حكم بشهادة الشاهدين المقبولين لم يقبل

الرجوع عنها ويستفاد من جماعة ان المراد بالرواية المشار اليها في العبارة هو
الموثقة في شاهدين شهدا على امرأة بان زوجها طلقها فتزوجت ثم جاء زوجها
فانكر الطلاق فقال يضربان الحد ويضمنان الصداق للزوج ثم تعتد ثم ترجع الى
زوجها الاول وفيه نظر اذ ليس فيها رجوع الشاهدين او احدهما كما هو مورد العبارة
وفتوى النهاية بل فيها مجرد انكار الزوج خاصة وليس سببا للحكم الذي في الرواية اتفاقا
فهي شاذة لا عامل بها فكيف تكون هي المراد من الرواية في العبارة اللهم الا ان
تحمل على ما حملها عليه الشيخ في الاستبصار من انه لما انكر الزوج الطلاق رجع
احد الشاهدين عن الشهادة فوجب عليهما ما تضمنه الخبر قال فلو لم يرجع واحد
منهما لم يلتفت الى انكار الزوج الا ان يكون المرأة بعد العدة فانه يكون انكاره
الطلاق مراجعة واستشهد عليه بالصحيحة المتقدمة وظاهره هنا الموافقة لما ذكره في النهاية
حيث لم يحمل الروايتين على التزويج قبل الحكم وهو مشكل لما عرفت من مخالفتهما الاصول
المعتضدة مضافا الى قصور سند الثانية وتضمنها كالاولى حد الشاهدين مع انه
لا حد هنا بل ولا تعزير ان ابديا عذرا يكون مسموعا مع انه قد رجع عما اختاره
في النهاية الى مقتضى الاصول في ف وط ووافقه الحلي وعامة المتاخرين عدا الشهيد
في اللمعة حيث اقتصر على نقل القولين من دون ترجيح معربا عن التردد بينهما ولعله
كما في شرحها المعارضة الرواية المعتبرة والمنافرة فيه واعتضاد المعارضة بمجردها
غير كافية في التردد الا بعد حصول التكافؤ المفقودة في هذه الرواية لما عرفت من شذوذها

برجوع الشيخ عنها فلم يبق الا القاضي ولا يقدح خروجه في الاجماع على خلافهما مع تخالفهما
الاصول من وجوه اخر عرفتها وان امكن الذب عنها مما مضى مع عدم صراحتها واحتمالها
التخصيص الذي قدمناه ثم على المختار هل يغرمون الصداق برجوعهما ينظر فان كان
قبل الدخول غرما نصف المهر المسمى وان كان بعده لم يغرما شيئا كما قاله الشيخ في ف
وط والحلي وعامة متاخري الاصحاب وظ الاول في ط دعوى اجماعنا على الحكم في
الشق الاول وهو الحجة فيه مضافا الى ما ذكروه من انهما الزماه عليه نصف المهر اللازم
بالطلاق فيضمنانه وفي الثاني من اصالة البراءة وعدم تحقق الاتلاف لاستقرار تمام
المهر بالدخول والبضع لا يضمن بالتفويت على المشهور بل كما يظهر بالتتبع قالوا ومن ثم لو
قتلها قاتل او قتلت نفسها لم يضمن القاتل ولو غصب امة وماتت في يده فانه
يضمن بذلك قيمتها وقيمة منافعها وان لم يستوفها دون بضعها مع عدم استيفائه
واما ما يتخيل وروده على تعليلهم في الشق الاول من لزوم النصف بمجرد العقد
فليس بمضي الشهادة اتلافه للزومه على اي تقدير فلا وجه لغرمهما له فضعيف في
الغاية يظهر وجهه بالتدبر فيما ذكره الاصحاب في سياق التعليل ليكون كالجواب
وهو انهما الجاه للزوج بشهادتهما وقرراه عليه وكان بمعرض السقوط بالردة
والفسخ من قبلها فكانه لم يكن لازما ولزم باقرارهما واجاب بهذا صريحا
الفاضل في ير بعد ان استشكل بالخيال المتقدم فيما مر من التعليل وهنا
اقوال اخر غير واضحة الماخذ مع ابتناء بعضها على ضمان البضع بالتفويت وقد

وقد عرفت ما فيه واعلم انهم اطلقوا الحكم في الطلاق من غير فرق بين البائن و
الرجعي ووجهه حصول السبب المزيل في النكاح في الجملة خصوصا بعد انقضاء
عدة الرجعي فالتفويت حاصل على التقديرين ولو قيل بالفرق واختصاص
الحكم بالبائن كان حسنا وفاقا للشهيد في ضه قال فلو شهدا بالرجعي لم يضمنا
اذا لم يفوتا شيئا لقدرته على ازالة السبب بالرجعة ولو لم يراجع حتى انقضت
المدة احتمل الحاقه بالبائن والعدم وعليه لتقصيره بترك الرجعة انتهى ويظهر
من تعليله العدم بالتقصير احتماله بصورة تقصيره فلو فرض عدمه بجهل بالحال
او عدم ذلك عيق في معه تقصير تعين الاحتمال الاول وهو الالحاق بالبائن
لصدق التفويت ح وح فلو زاد بعد قوله فلو شهدا بالرجعي قوله مع علم الزوج
بالحال وتمكنه من الرجوع كان اجود وان كان يمكن استفادته من سياق عبارته
ويجب تقييد الحكم في الطلاق مط بعدم عروض وجه مزيل النكاح فلو شهدا الآن
فوقع فرجع فقامت بينة انه كان بينهما رضاع محرم مثلا فلا غرم اذ لا تفويت
اه **الخامس** لو شهدا اثنان على رجل بسرقة فقطع يده ثم رجعا فان قالا اوهمنا
غرما دية اليد وان قالا تعمدنا فللولي قطعهما ورد دية عليهما او قطع يد واحد
ويرد الاخر نصف دية اليد على المقطوع منه بلا خلاف ويعلم وجهه مما سبق واما
خص هذا البيان مسئلة اخرى وهي انهما لو قالا اوهمنا واتيا باخر قائلين
ان السارق غيره هو ... اغرما دية الاول ولم يقبلا على الاخر كما هنا

وفي ترددها وبركة لو المايتهمين وهما ذاك من عدم الضبط المشترط في قبول
شهادة العدل اقوال والاجود الاستدلال عليه بالنصوص منها الصحيح في رجل
شهد عليه رجلان بانه سرق فقطع يده حتى اذا كان بعد ذلك جاء الشاهدان
برجل اخر فقالا هذا السارق وليس الذي قطعت يده انما شبهنا ذلك بهذا فقضى
عليهما ان غرمهما نصف الدية ولم يجز شهادتهما على الاخر ونحوه القوي بالسكوني
وصاحبه ومرفق المرسل من شهد عندنا بشهادة ثم غيرها اخذنا بالاول وطرحنا
الثانية فقد يرد المسألة يجب ان يشهر شاهد الزور في بلدهم وما حولها ليجتنب
شهادتهم ويرتدع غيرهم ويعزره بما يراه الامام والحاكم حسما للجرأة لرواية سماعة
المروية في فيه وغيرها بعدة طرق معتبرة وفيها الموثق والقوي وغيرهما
ان شهود الزور يجلدون حدا وليس له وقت ذلك الى الامام ويطاف
بهم حتى يعرفوا وزيد في بعضها ولا يعودوا قال قلت فان تابوا واصلحوا تقبل
شهادتهم بعد قال اذا تابوا تاب الله عليهم وقبلت شهادتهم بعد وفي
بعضها قوله وتلى قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا قلت بم تعرف توبته قال يكذب نفسه على رؤس الاشهاد
حيث يعرف ويستغفر ربه عز وجل فاذا هو فعل ذلك فثم ظهرت توبته ونحوه
غيرها وفي الموثق وغيره ان عليا عم كان اذا اخذ شاهد زور فان كان غريبا
بعث به الى حيه وان كان سوقيا بعث به الى سوقه فطيف به ثم يحبسه اياما

ايا ما ثم يخلي سبيله والحق في شيء من ذلك على الظاهر من الحلي الغير العامل باخبار
الاحاد وذكر ان الاشهار هو ان ينادي في محلتهم ومجمعهم وسوقهم فلان وفلان
شهدا زورا لا يجوز ان يشهرهما بان يركبا حمارا او يحلق رؤسهما ولا ان ينادى بهما
على نفسهما ولا يمثل بهما واعلم انه ليس كل الحكم فيمن تبين غلطه او ردت
شهادته لمعارضة بينة اخرى او ظهور فسق بغير الزور او تهمة لعدم صدق
الزور المرتب عليه الحكم في شيء من ذلك مع امكان كونه صادقا في نفس
الامر فلم يحصل منه بالشهادة امر زايد قد وقع الفراغ من تحريرها عصر يوم الاثنين
الحادي عشر من شهر ذي الحجة الحرام في شهور سنة سبع وستين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية
على هاجرها الف سلام وثناء وتحية

سنة ١٢٦٧

شرعت في كتابته يوم الاربعاء رابع
عشر من شهر شعبان المعظم سنة ۱۲۳۵

۷۸

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الحج ويتبعه العمرة او يدخل فيه لما ورد انه الحج الاصغر وادخل فيها الزيارة حثا عليها وتنبيها على نقص بدونها
كما في الاثر والنظر في الكتاب يقع تارة في المقدمات واخرى في المقاصد **المقدمة الاولى** في بيان حقيقته وحكمه اعلم ان الحج
بالفتح في لغة وبالكسر في اخرى وقيل بالاول مصدر وبالثاني اسم بابي في اللغة لمعان كما في القاموس اشهرها القصد
او المكرر منه خاصة حتى ان جماعة لم يذكروا غيرهما وفي الشرع اسم لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة عند الملك
وجماعة للتبادر وكذا عند المتشرعة وعند الشيخ وجملة ممن تبعه القصد الى مكة شرفها الله تعالى لاداء مناسك متعلقة بزمان
مخصوص وربما قيل مط وقد اورد على كل من التعريفين ايرادات لا فائدة مهمة للتعرض لها بل ينبغي صرف الهمة بعون
الله الى ما هو اهم منها واولى منقول وهو فرض على المستطيع للسبيل اليه من الرجال والخناثى مط والنساء بالكتاب و
السنة والاجماع وانما يجب باصل الشرع اي من غير جهة المكلف مرة واحدة في مدة العمر للاصل والنصوص المستفيضة
من طرق العامة والخاصة ولا خلاف فيه احد الامر في العلل فاوجبه على المستطيع في كل عام كما في المستفيضة
المتضمنة للصحيح وغيرها كما لكنها كقوله شاذة مخالفة لاجماع المسلمين كافة كما صرح به الشيخ في التهذيبين ولقيام
في المعتبر والمنتهى فلتكن مطرحة او محمولة على الاستحباب او على ان المراد بكل عام يعني على البدل كما ذكرهما
الشيخ والفاضل في كرة وزاد جماعة فاحتملوا حملها على ارادة الوجوب كفاية بمعنى لزوم ان لا يخلو بيت الله تعم
عن طائف ابدا كما يستفاد من النصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيرها وخير المحامل اوسطها المنافاة ما عداه لما
في بعض تلك الاخبار من التنصيص بان الله تعم فرض الحج على اهل الجدة في كل عام وان ذلك قول الله عز وجل
ولله على الناس حج البيت الاية فان مفاد الاية الوجوب عينا اجماعا والثاني بالخصوص لما في بعض النصوص
الشاهدة عليه من تعميم ذلك للغني والفقير وذكر مثل ذلك في زمان النبي مع ان ظ تلك النصوص الاختصاص

باهل

باهل الجدة ولم ار قائلا بالوجوب مط فيهما ويمكن جعله دليلا على ارادة الاستحباب فيما عداه ويجب وجوبا مضيقا
باجماعنا واجماعنا كما صرح به جماعة منا مستفيضا كالناصريات والخلاف والغنية والمنتهى وغيرها والمراد بالفورية وجوب المبادرة
اليه في اول عام الاستطاعة مع الامكان والا ففيما يليه وهكذا ولو توقف على مقدمات من سفر وغيره وجب الفور بها
على وجه يدركه كذلك ولو تعددت الرفقة في العام الواحد قيل وجب السير مع اولها فان اخر عنها وادركه مع التالية
والا كان كمؤخر عمدا في استقراره واختاره في الروضة وفي الذخيرة فيه نظر ولذا خصه الشهيد بما اذا لم يثق بسفر الثانية
فيه ايضا اشكال والاوفق بالاصل جواز التاخير بمجرد احتمال سفرها كما احتمله بعض لانتفاء الدليل على فورية
السير بهذا المعنى انتهى وهو حسن الا ان الاول ثم الثاني احوط ثم ان هذا بالاضافة الى اصل وجوب المبادرة الى
الخروج يجب يكون بالترك اثما بالاضافة الى ثبوت الاستقرار الموجب للقضاء فما ذكره في ضمه متعين حيث العموم ما
دل على وجوبه السليم عن المعارض اصلا وقد يجب بالنذر وشبهه من العهد واليمين والاستيجار للنيابة وبالافساد
على الموقع عند الا والافساد ولو للمندوب بناء على وجوبه ولو بالشروع ويستحب لفاقد الشرائط للوجوب مط كالفقير
اي الذي لم يستطع ولو كان غنيا والمملوك مع اذن مولاه لعموم الترغيب فيه عموما وخصوصا كما ستقف عليه انشاء
المقدمة الثانية في بيان شرائط حجة الاسلام ووجوبها وهي ستة البلوغ والعقل والحرية والاستطاعة بلا خلاف
في هذه الاربعة بل عليها اجماع علماء الاسلام كما في عبائر جماعة والنصوص بها مضافا الى الكتاب العزيز في الاخير
عموما وخصوصا مستفيضة والمراد بالاستطاعة عندنا الزاد والراحلة ان لم يكن من اهل مكة ولا بها بالاجماع كما
في الناصريات والخلاف والغنية والمنتهى وكنز وغيرها بل فيه اجماع المسلمين عليه عدا مالك تم منه ولولا اجماع المسلمين على
ابطال قوله لكان حجة وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الموثق والصحيح المروي عن توحيد في تفسير
الاية من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع
الحج ونحوهما المروي عن تفسير العياشي وعنه خبران اخران في احدهما انها الصحة في بدنه والقدرة في ماله وفي
الثاني انها القوة في البدن واليسار في المال ومنها انما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن
ومنها المروي في العلل ان السبيل الزاد والراحلة مع الصحة وقصور السند او ضعفه حيث كان مجبور بعمل
الاصحاب وظ الكتاب بناء على عدم انصراف اطلاق الامر الى المستطيع ببدنه فاعتبار الاستطاعة بعده

ليس الا الاعتبار بشئ آخر وراءه وليس الا الزاد والراحلة باجماع الامة وحمله على الظ خلاف التاكيد بل الظاهر
الناسين وما ورد في الصحاح وغيرها من الوجوب على من اطاق المشي من المسلمين فلشذوذها وندرتها
محمولة على من استقر عليه فاخره او التقية عن راى مالك القائل به كما اليه الاستاذ او الاستحباب كما ذكره
شيخ الطائفة ولا يخ عن مناقشة والجمع بين هذه النصوص والسابقة بحملها على الغالب من توقف الاستطاعة
على الزاد والراحلة دون هذه فيحمل على التمكن ولو من دونهما كما اتفق لبعض المتاخرين وان كان في حد ذاته
حسنا الا انه فرع التكافؤ المفقود بما عرفته من شذوذ الاخبار الاخيرة ومخالفتها الاجماعات المحكية حد
الاستفاضة المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة وظ الاية الكريمة على ما عرفته نعم يجب
الاقتصار فيما خالف الاخبار الاخيرة على قدر ما اجتمع فيه المرجحات المزبورة وهو البعيد المحتاج في قطع المسافة
الى راحلة خاصة واما غيره من القريب والمكي الغير المحتاجين اليها فينبغي العمل فيهما بما تضمنته الاخبار الاخيرة
وبه افتى ايضا جماعة ومنهم الشيخ في المبسوط والفاضل في هي وكره كما قيل ويمكن تنزيلها كالمطلق الاكثر عليه
زيادة على ما عرفته جمعا ويستفاد من الاخبار المتقدمة اعتبار الشرط السادس وهو التمكن من المسير ويدخل
فيه الصحة من المرض المانع من الركوب والسفر وامكان الركوب وتخلية السرب بفتح السين المهملة واسكان
الراء الطريق وسعة الوقت مع ان في هي اجماعنا عليه بل عن المعتبر ان عليه اجماع العلماء ويدل عليه وعلى
اكثر الشروط المتقدمة بل كلها عدم صدق الاستطاعة في العرف بدونها غالبا وبنحو الصحيح من مات ولم يحج
حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا
وهل يعتبر الاستطاعة من البلد كما عن شيخنا الشهيد الثاني او يكفي حصولها في اي موضع اتفق
ولو قبل التلبس بالاحرام كما هو خيرة جماعة قولان ظاهر اطلاق الادلة بل عمومها الثاني وبنحوها
الصحيح في الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم
يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم و حيث قد
ثبت هذه الشروط فاعلم انه لا يجب على الصبي مط ولا على المجنون ويصح الاحرام من الصبي المميز
باذن الولي اجماعا كما عن كره بل قيل بالاجماع والصحاح وفي ظ هي وكره كما في ك وجزم

امرأه

انه لا خلاف فيه بين العلماء مع انه قد حكي عن ابي حنيفة انه قد ابطله وفي اشتراط اذن الولي وجهان
اوجههما نعم كما عليه الاكثر كالفاضلين والشهيدين ومن تاخر عنهما تبعا للمحكي عن ط وف لا
لما ذكروه من تضمنه غرامة مال ولا يجوز له التصرف في ماله بدون اذن الولي فانه لا يخ عن نظر
بل لورود المنع عليه ظ كما صرح به بعض من تاخر بل للاقتصار فيما خالف الاصل على موضع
المتيقن من مورد الفتوى والنص وهو الصبي المأذون وذلك لان الاحرام عبادة متلقاة عن
الشرع يجب الاقتصار فيها على النص وليس الا من تقدم مضافا الى ان الصحة هنا بمعنى ترتب الكفارات
عليه او على الولي والهدي او بدله ولم يجز له التصرف بشئ من ذلك في المال الا باذن الولي او
لورود نص من الشرع بذلك جلي وليس كما مر ولعل هذا مراد القوم مما مر من الدليل وان قصرت
عباراتهم عن التعبير والا فلو ورد النص الجلي بلزوم الكفارات عليه باحرامه في ماله ولو من غير
اذن الولي كيف يمكنهم المنع عنه بمثل ذلك الدليل وبالجملة فالظاهر ان مقصودهم وجوب الاقتصار
فيما خالف الاصل على مورد الدليل وليس فيه كما عرفت تعميم وكذا يصح الاحرام بالصبي الغير المميز بان
يجعله الولي محرما ويأتي بالمناسك عنه بلا خلاف للصحاح فالولي او كذا يصح الاحرام بالمجنون قيل
لانه ليس اخفض منه وهو قياس مع الفارق ولو حج بهما لم يجزئهما عن الفرض بل يجب عليهما مع الكمال
وتحقق باقي الشروط الاستئناف بلا خلاف بل في ظ هي وصريح غيره الاجماع للاصل والنصوص منها
الموثق كالصحيح عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك الجارية اذا طمثت ونحوه
الخبر ويستفاد منهما استحباب الحج بالصبية لو حجها كالصبي وبه قطع بعض الاصحاب وقال ولا ريب
ان الصبية في معناه مع انه اعترف بان ما وقفت عليه في هذه المسألة واشار بها الى المسألة السابقة
مختص بالصبي ولعله غفل عن هذه الروايات مع انه قبيل ذلك رواها في هذه الروايات اشعار
ما جدا الا من بل ظاهرها الثاني ويصح الحج من العبد بل المملوك مط مع اذن المولى و ان لم يجب عليه
لما مضى لكن لا يجزيه عن الفرض يعني حجة الاسلام بعد انعتاقه واستكماله الشرائط بل يجب عليه اعادتها
الا ان يدرك احد الموقفين معتقا فيجزيه عنها بلا خلاف في شئ من ذلك اجده بيننا بل على جميعه الاجماع

فى عبارة جماعة كالخلاف وهى وغيرهما بل على الظهر عدم الاجزاء قبل ادراك الموقفين معقدا اجماع العلماء
فى هى كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففى الصحيح المملوك ان حج وهو مملوك اجزاه اذا مات قبل
ان اعتق فعليه الحج وفيه مملوك اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج واما الموثق
او الصحيح ايما عبد حج به مواليه فقد قضى حجة الاسلام فمحمول على ما اذا ادرك الموقف او على ان المراد ادراك
ثواب حجة الاسلام ما دام مملوكا كما ربما يستأنس له بملاحظة الصحيح السابق وغيره وفيه الصبى اذا حج به فقد
قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق وهل يشترط فى الاجزاء
حيث ثبت تقدم الاستطاعة وبقاؤها قال الشهيدان نعم ولكن استشكله ثانيهما ان احلنا ملكه ولذا
اعترض الاول جماعة بناء على احالة تملكه وهو حسن لو انحصر الاستطاعة فى ملكية المال من الزاد و
الراحلة حيث انه لا يملكهما واما مع عدمه فحصولهما بالقدرة على المشى كما مر فى القريب والمكى فاعتبارها
حسن وحينئذ لا تمام هنا الا ما جامع الاستطاعة التى للمكى غالبا وكانت كافية للوجوب هنا وان
كانا ناسيين كما قيل ويقتضيه اطلاق الاية والنصوص لم يشترطها النصوص والاكثر اتفاقا الى الا على
ذا الشهيدين لم يلتفت اليه ويتعرض لشقوق المسئلة فى نفس الامر لكن اعتبار سبق الاستطاعة ربما
كان فيه ايماء الى الاستطاعة المالية كما فهمه الجماعة وممن صرح بالوجوب هنا بالتمكن من الحج ولو لم
يستطع سابقا الفاضل فى التحرير فقال ولو اعتق قبل الوقوف او فى وقته وامكنه الاتيان بالحج
وجب عليه ذلك ونحوه عنه فى كره بزيادة الحاقه الصبى اذا بلغ معللا به اصل الحكم فيهما بان الحج
واجب على الفور فلا يجوز لهما تأخيره مع امكانه كالبالغ الحر الى ان قال خلافا للشافعى ومتى لم
يفعلا الحج مع امكانه فقد استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين او معسرين لان ذلك وجب عليهما
بامكانه فى موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده انتهى وما ذكرنا ظهر ضعف ما فى لك وغيره من عدم
اعتبار الاستطاعة مط لاطلاق النص وذلك لان الاطلاق لا عموم فيه فينصرف الى الغالب و
هو حصول الاستطاعة البدنية المعتبرة فى نحو المسئلة كما عرفته فلا يشمل ما لو لم يكن هنا استطاعة
بالكلية فتكلف الحج بجهد ومشقة فكيف يمكن الحكم بالاجزاء عن حجة الاسلام لو استطاع بعد

ثم لو سلم

ثم لو سلم الاطلاق او العموم لكان معارضا بعموم ما دل على شرطية الاستطاعة من الكتاب و
السنة والتعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه فلا بد له من الترجيح وهذا الاطلاق من دلالة
هى مفقودة ولو وجدت من نحو اصل البراءة لكانت هى الحجة دون الاطلاق مع ان العمل به مشروط
بتكافؤ المتعارضين وتفاوتهما ولا ريب ان عموم الشرطية اقوى سندا ومتنا ودلالة بل ربما يظهر
من بعضهم كونها مجمعا عليها فاذا عدم الاجزاء حيث لم يستطع مط لعله اقوى ثم ان ما مر عن كره من
الحاق الصبى بالعبد فى اجزاء حجه عن حجة الاسلام بكماله عند احد الموقفين محكى عن ط وف والوسيلة
بل هو المشهور بين الاصحاب كما صرح به جماعة وزادوا المجنون ايضا مع ان المحكى عن الكتب المزبورة
الصبى خاصة وكيف كان فلم نقف لهم على حجة يعتد بها عدا ما يحكى عن كره وف من الاجماع وعليه اعتمد
فى لك قائلا انه لا مخالف على وجه يقدح ولا بأس به سيما مع اعتضاد النقل بالشهرة الظاهرة والمحكية
حد الاستفاضة وبسائر ما ذكروه من الادلة وان كان فى بلوغها احد الحجية مناقشة هذا اولا ريب
ان الاحوط الاعادة بعد الاستطاعة ومن لا راحلة له ولا زاد حيث يشترطان فى حقه لو حج كان ندبا
ولو قدر على المشى وتحصيل الزاد بتكسب ونحوه وبعيد لو استطاع بلا خلاف بل عليه الاجماع فى صريح
ف ده وغيرها الا ان فيما التعبير عن الاجماع بعدنا الظاهر فيه وليس مضرا وهو الحجة مضافا الى
ما مر من الادلة على شرطية الاستطاعة فيكون الحج مع فقدها كالصلوة قبل وقت الفريضة وادا
الزكوة قبل وقت وجوبها وكذا الحكم فى فاقد باقى شروط الوجوب كما هو صريح جماعة وحكى عن
المنتهى خلافا فالمحتمل العبارة وصريح س فرق بين فاقد الزاد والراحلة فلا يجزى وغيره كالمريض
والممنوع من العدو وبضيق الوقت والمغصوب فيجزى قال لان ذلك من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب
ولو حصله اجزأ وفيه نظر فان الحاصل بالتكلف الحج او السير اليه لا الصحة وامن الطريق اللذان هما
الشرط فاذن المتجه عدم الفرق ولو بذل له الزاد والراحلة ونفقة له ولعياله لذهابه وعوده صار
بذلك مستطيعا مع استكمال الشروط الباقية اجماعا كما فى صريح ف وظ هى وعن صريح الغنية
وظ كره ولصدق الاستطاعة بذلك وخصوص الصحاح المستفيضة وغيرهما من المعتبرة ففى الصحيح فان

عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج لم يستحيي ولو على حمار اجدع فان كان يستطيع ان يمشي
بعضا ويركب بعضا فليفعل وفي معناه غيره والاطلاق فيها يقتضي عدم الفرق بين تمليك المبذول وعدمه
ولا بين وجوب البذل بنذر وشبهه وعدمه ولا بين الوثوق بالباذل وعدمه خلافا للحلي فاشترط الاول
وللمحكي عن التذكرة فالثاني وللدروس فاحدهما وللمدارك والذخيرة وغيرهما فالثالث ولا دليل على شيء
من هذه عدا الاخير فيتوجه دفعا للعسر والحرج اللازمين لعدم الوثوق المنفيين اجماعا كتابا وسنة
وفتوى وبهما يقيد الاطلاق لنصوص المتقدمة مع عدم معلومية انصرافه الى مفروضنا لاختصاصه بحكم
التبادر بغيره ولو وهب له مال واطلق لم يجب القبول على المشهور لانه اكتساب وهو غير واجب له بخلاف
البذل لانه اباحة فيكفي فيها الايقاع وبذلك يتضح الفرق بينهما ولو قيد بشرط ان يصرفه في الحج فهل
هو كالهبة المطلقة فلا يجب بذلك الحج ام كالبذل فيجب وجهان احوطهما الثاني وفاقا لشيخنا الشهيد
الثاني خلافا للشهيد الاول فاختار الاول ولعله الاظهر لان اشتراط الصرف في الحج لا يخرجه عن الهبة
المحتاجة الى القبول الملحق لها بالاكتساب الغير الواجب بلا خلاف ودخولها في اطلاق النصوص غير واضح
ولو حج به بعض اخوانه بان استصحبه معه منفقا عليه او ارسله الى الحج فحج اجزءه عن الفرض فلا يجب
الى اعادته لو استطاع فيما بعد وفاقا للاكثر كما في الذخيرة بل المشهور كما في غيرهما لان عليه فتوى علمائنا
للصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي ذلك عنه عن حجة الاسلام
او هي ناقصة قال بل هي حجة تامة مضافا الى الاصل واتفاق من عداه على ان الحج انما يجب مرة باصل
الشرع خلافا للاستبصار فيعيد مع اليسار للخبر عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه اقضى
حجة الاسلام قال نعم وان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت هل تكون حجته تامة ام ناقصة اذا لم يكن حج
من ماله قال نعم قضي عنه حجة الاسلام وتكون تامة وليست ناقصة وان ايسر فليحج ونحوه اخر لو ان رجلا
احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذا الناصب وفيهما ضعف من حيث السند
ان ذهب الاول من الموثق واجمال في الدلالة لتدافع ظهور الامر في الوجوب وفيهما قضاء حجة الاسلام في
الاول والحاق الناصب بمحل الفرض الثاني في العدم بل الثاني اقوى قرينة على ارادة الاستحباب

للاجماع

للاجماع على عدم وجوب الاعادة على الناصب بعد الاستبصار فلا يخرج بمثل هذين الخبرين مع ما هما
عليه مما عرفت عن البين عما اقتضته الادلة السابقة من عدم وجوب الاعادة بعد الاستطاعة وان
امكن المناقشة في دلالة الصحيح عليه لابتنائها على كون المراد من قوله حجة تامة ذلك وليس بواضح و
ان كان مما اتفق عليه اكثر الاصحاب لقرب احتمال ما ذكر في الاستبصار في معناه من ان المعنى فيه الحجة
التي ندب اليها فان ذلك يعبر عنها بانها حجة الاسلام من حيث كانت اول الحجة قال وليس في الخبر انه اذا
ايسر لم يلزمه الحج اقول ويعضده كثرة وروده في الاخبار بهذا المعنى ومنها صحيحة اخرى لراوي الصحيح واردة
المعتبر يحج عن غيره وفيها عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم الى ان قال قلت حجة الاجير
تامة او ناقصة قال تامة والمراد بالتامية فيها المعنى المرغوب بلا خلاف كما في كثير من العبارات بل في جملة ادعي
دعوى الاجماع وبذلك تضعف الصحيح عن النهوض لافادة المطلوب بحيث لا الظهور اطمئن اليه ان
لم ينضم اليه فهم المشهور وكيف كان فما ذكرناه من الاصول المعتضدة بفتوى المشهور مع عدم صلوح الخبرين
سندا ودلالة لمعارضتها لعلها كافية لافادته سيما مع ندرة المخالف العامل بهما ورجوعه عما في الاستبصار
في النهاية الى المختار فليحملا على الاستحباب كما عليه عامة متاخري الاصحاب تبعا للتهذيب ونه والمهذب و
الجامع والمعتبر وغيرها كما حكي او على من حج من غيره ولا بد من فاضل الزاد والراحلة بقدر ما يمون به
عياله الواجبي النفقة من الكسوة وغيرها حتى يرجع بالنص والاجماع وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا
يعني بين العلماء ظاهرا ولو استطاع للحج مالا فمنعه كبر او مرض او عدو وجب عليه الاستنابة مع اليأس
واستقرار الوجوب اجماعا كما في لك وشه وغيرهما والا ففي وجوب الاستنابة قولان والمروي
في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة انه يستنيب ففي الصحيح وغيره ان كان موسرا وحال بينه وبين
الحج مرض او حصر او امر يعذره الله تعالى فيه كان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وفيه ان
عليا عليه السلام راى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه ونحوه اخرى وفي رابع
لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه
مكانه واليه ذهب الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع وحكي عنه في ية وط ايضا وعن الاسكافي

والعماني والحلبي والقاضي واختاره الفاضل في يه وكثير من المتاخرين وادعى بعضهم كونه مذهب الاكثر
بقول مطلق والقول الثاني للحلبي والمفيد والجامع كما حكي والفاضل في عدة ولف وولده في ح للاصل
وفقد الاستطاعة المشترطة في الوجوب فينتفي بانتفائها فيضعف الاول بلزوم تخصيصه بما مر وبنائه
بانها شرط الوجوب مباشرة لا استنابة وظ العبارة هنا في الشرايع التردد كما عن صريح كره ولعله
للاصل مع قصور النصوص عن افادة الوجوب المفروض اما الاول منها فلتعلق الامر فيه بالفوت
لم يقولوا بوجوب استنابته وحمله بالاضافة اليه على الاستحباب او الاباحة او الاعم منهما ومن الوجوب
ينافي حمله بالاضافة الى اصل الاستنابة على الوجوب الا على القول بجواز استعمال اللفظ الواحد
في حقيقته ومجازه في آن واحد وهو خلاف التحقيق واما الخبران بعده فهما قضية في واقعة لا
عموم لهما فيحتملان الاختصاص بمحل الوفاق وهو صورة الياس بعد استقرار الوجوب ويعضده
الخبر الوارد في نحو هذه القضية والظ اتحادهما وفيه ان رجلا اتى عليا ع ولم يحج قط فقال اني كنت
كثير المال وفرطت في الحج حتى كبر سني فقال لا فقال له علي ع ان شئت فجهز رجلا
ثم ابعثه يحج عنك ونحوه آخر واما الرابع فلا قائل باطلاقه لشموله لصورة عدم الياس ولا في
عدم الوجوب الا من الدروس وعلى خلافه الاجماع في هي فلا بد من تقييده وهو هنا ليس باولى
من حمل الامر على الاستحباب بناء على ان التقييد بصورة الياس من البرء يستلزم تخصيص المرض
وغيره من الاعذار بالفرد النادر لندرته ولولاها لكان التقييد اولى وبالجملة فاحتمال التقييد
معارض باحتمال الاستحباب المساوي له هنا ان لم يقل برجحان الاستحباب وحيث تساويا يدفع التكليف
الزايد من التقييد بالاصل وذلك واضح كما لا يخفى سلمنا لكن الامر فيه وكذا في ساير الاخبار يحتمل
الورود مورد التقية لكونه مذهب اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة او مورد توهم حرمة الاستنابة كما
حكيت في تذ وهي عن بعض العامة فلا يفيد سوى الاباحة ويقوي احتمال الورود في هذا المورد
ما مر من الخبر المتقدم المتضمن لتعليق الامر بالمشية وهو عين الاباحة ولو بالمعنى الاعم الشامل للاستحباب
وخبر آخر مروي في تذ وفيه ان امرأة من خثعم سالت رسول الله ص فقالت ان فريضة الله على العباد

ادركت

ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يتمسك على الراحلة فهل ترى ان احج عنه فقال ص نعم وذلك
لتوارد السؤال والجواب على اصل الجواز ومن هنا يتجه الجواب ايضا عن الاجماع المنقول في الخلاف
رجوعه الى اصل الجواز في مقابلة من يدعي المنع من هولاء الاشباه لا الى اصل الوجوب سيما وقد
روي عن مولانا الامير ع ما هو ظ في التخيير مع احتمال اختصاصه بالمجمع عليه من صورة استقرار
الوجوب كما يستانس له بعض ادلته من قوله انه اذا فعل ما قلناه برئت ذمته بيقين واذا لم يفعل فليس
على براءة ذمته دليل وذلك فان وجوب تحصيل البراءة اليقينية انما هو من حيث تيقن اشتغال الذمة
وهو في الصورة المجمع عليها خاصة والا ففي محل المشاجرة الكلام في اصل اشتغال الذمة لا برائتها
لكن بعض عباراته كالصريح في صورة عدم الاستقرار وبالجملة بعد ملاحظة جميع ما ذكر لم يظهر من الاخبار
ولا من الاجماع المنقول ما يتضح به وجه الحكم بالوجوب فيشكل الخروج عن مقتضى الاصل المقطوع وان
كان احوط هذا وربما يتردد في الوجوب مع الاستقرار ايضا لخلو عبارة المتن وكثير عن هذا التفصيل
وانما هو في عبارة ناقل الاجماع على الوجوب فيه وقليل فيشكل الاعتماد على نحو هذا الاجماع ولعوز
سيما وقد مر من النص بالتخيير ما هو ظ في صورة الاستقرار بل صريح وبمثل ذلك يستشكل في التفصيل
على تقدير الوجوب بين صورتي الياس وعدمه لخلو اكثر النصوص عنه والفتاوى نعم يمكن ان يقال
في الاول ان ظاهر سياق اكثر العبارات بل كلها الحاكمة بالوجوب والمستشكلة فيه هو خصوص صورة
عدم الاستقرار لكن ذلك لا يفيد اتفاقهم على الوجوب في صورة الاستقرار فيستفاد التفصيل
الا ان يستنبط من اتفاقهم عليه مضافا الى النصوص بعد الموت ففي حين الحيوة مع الياس اولى
بناء على جواز الاستنابة حيا اتفاقا فتوى ونصا وهو وجه حسن الا ان مقتضاه عدم وجوب الاعادة
مع زوال العذر ومع وجوبها وجوب الاستنابة بعد الموت لا يفيد وجوبها قبله بطريق اولى لقيام
الفارق وهو القطع بعدم وجوب الاعادة في الاصل وعدمه في الفرع لاحتمال زوال العذر فيجب كما
هو الفرض وبالجملة فاستفادة وجوب الاستنابة من الاولوية انما يتم على تقدير الحكم بعدم وجوب الاعادة
بعد زوال العذر وهذا خلاف ما اطلقه الجماعة بقولهم ولو زال العذر حج ثانيا من غير فرق صرح بعضهم

اجده بل قيل كاد ان يكون اجماعا بل عن ظ كره انه لا خلاف فيه بين علمائنا لاطلاق الامر بالحج وما
فعله كان واجبا في ماله وهذا يلزم في نفسه ونقل جماعة منهم احتمال العدم عن بعضهم لانه
ادى حجة الاسلام بامر الشارع ولا يجب الحج باصل الشرع الا مرة واحدة وضعفوه بما عرفته
ولم يفصلوا في حكمهم ذلك بين صورة الاستقرار وعدمه حتى من فصل منهم بين الصورتين
فيما سبق ويمكن ان يق ان مساق عبارة من لم يفصل وهو الاكثرون هو الصورة الثانية
فحكمهم بوجوب الاعادة يتعلق بها خاصة فلا يعد في قولهم بعدمها في الصورة الاولى كما تقتضيه
الاولوية المتقدمة ولا قادح فيها الا ما وكلا حجة في الاطلاق لمفصل الحكم هنا على غيره مع احتمال
ارادته بالصورة الثانية خاصة لعدم صراحة كلامه هنا في الاطلاق جدا وح فلا يبعد قبول
دعوى الاتفاق على وجوب الاستنابة في صورة الاستقرار والحكم به لكن المتوجه ح في صورة
زوال العذر عدم وجوب الاعادة كما في الموت والا فاحتمال الوجوب هاهنا يصدم بنيان قبول
الدعوى والمدعى وكيف كان فالحكم بوجوب الاستنابة في الصورتين لا يخ عن اشكال وان
كان الاقرب ذلك في الصورة الاولى لنقل الاجماع عليه في عبائر جماعة مويدا بما عرفته من
الادلة وخصوص الصحيحين المراد اللذين مركونهما قضية في واقعة لكن هذه الصورة داخله
فيهما قطعا مطابقة او التزاما مع تامل ما فيهما للماضي والعدم في الصورة الثانية لما عرفته
وعلى تقدير القول بالوجوب فيهما فاستناب يجب عليه الاعادة بعد زوال العذر لما عرفته و
لا كلام في الصورة الاولى فان الحكم فيهما بوجوب الاعادة مشكل جدا ولو مات مع استمرار العذر
اجزاه النيابة في الصورتين قطعا اما الاولى فواضح واما الثانية فلعدم داع الى عدم الاجزاء
بعد تحقق الامتثال بالاستنابة وفي اشتراط الرجوع الى صنعة او بضاعة او نحوهما مما يكون
فيه الكفاية عادة بحيث لا يحوجه صرف المال في الحج الى سؤال كما يشعر به بعض الروايات الآتية
في الوجوب بالاستطاعة زيادة على ما مر قولان اشبههما عند الماتن واكثر المتاخرين على
الظ المصرح به في تلك بل عن المعتبر والتذكرة الاكثر يقول مطلق انه لا يشترط وفاقا للمرتضى

في الحج

في الجمل وصريح الحلي وعن الاسكافي والعماني لعموم الكتاب وخصوص النصوص بتفسير الاستطاعة
بان يكون عنده ما يحج به كما في جملة من الصحاح وبالزاد والراحلة كما في غيرها خلافا للشيخين في
الحلبي والقاضي وابني زهرة وحمزة وسعيد وجماعة كما حكي في لك انه مذهب اكثر المتقدمين
بل في صنه انه المشهور بينهم وفي ف ولك نقله المرتضى عن الاكثر وفي ف والغنية ان عليه اجماع الامامية
بل في الاخير دعوى الاجماع على كل من اعتبر الكفاية له ولعياله ذهابا وايابا وهو الحجة المعتضدة بالشهرة
القديمة الظاهرة والمحكية مضافا الى المعتبرة ولو بالشهرة منها المرسلة المروية في المجمع عن ائمتنا
تفسير الاستطاعة انها وجود الزاد والراحلة ونفقة من يلزم نفقته والرجوع الى كفاية اما من مال
او ضياع او حرفة مع الصحة في النفس وتخلية السرب من الموانع وامكان السير ونحوه المروي عن
الخصال وفيه انها الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع
اليه من حجه وقريب منهما المروي في عن هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة ولا يملك غيرهما او
مقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسئل
الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل له فما السبيل عندك فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما
يحج ببعضه ويبقى بعض ويقوت به نفسه وعياله والدلالة فيه واضحة كما اعترف به جماعة ومنهم
الفاضل في لف قال فقوله ثم يرجع فيسئل الناس بكفه فيه تنبيه على اشتراط الكفاية من مال او
صنعة ثم قوله ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله يعني وقت رجوعه والا فكيف يقوت نفسه بذلك
البعض مع انه قد خرج الى الحج انتهى فالمناقشة فيها واهية وكذا المناقشة لضعف السند مطلقا
لانجبار بالشهرة وحكاية الاجماعين المتقدمين والاوفقية بالملة السهلة السمحة الا ترى انه تعالى
لم يوجب الزكوة الا على من ملك مائتي درهم ولم يوجب الا خمسة تخفيفا منه سبحانه ورحمة واليه
وقع الاشارة في الرواية الاخيرة على رواية شيخ الطائفة فان فيها بعد تفسير السبيل بانه السعة
في المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعض يقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة ولم يجعلها الا على
من ملك مائتي درهم ولعله الى هذا نظر كل من استدل بهذه الرواية وهو في غاية المتانة ومرجعه الى

تفسير الاستطاعة بما يكون فيه سهولة وارتفاع مشقة ولا ريب ان ذلك هو المفهوم منها عرفا بل لغة
كما اشار اليه المرتضى ره في المسائل الناصرية فقال والاستطاعة في عرف الشرع وعهد اللغة عبارة
عن تسهيل الامر وارتفاع المشقة وليست بعبارة عن مجرد القدرة الا ترى انهم يقولون ما استطيع
النظر الى فلان اذا كان يبغضه ويمقته ويثقل عليه النظر اليه وان كان معه قدرة على ذلك وكذا
يقولون لا استطيع شرب هذا الدواء يريدون انني انفر منه ويثقل علي وقال الله تعالى ولن تستطيع معي
صبرا وانما اراد هذا المعنى لا محالة ونحوه عبارة ابن زهرة في الغنية الا انه اثبت بدل النفقة ذهابا و
ايابا والحق معروض المسألة بمباني الاجماع المركب فقال واذا ثبت ذلك ثبت اعتبار العود الى كفاية
لان احدا من الامة لم يفرق بين الامرين وفيه اشعار بل ظهور بصدق الاستطاعة مع عدم الرجوع الى
كفاية وهو عند الاحقر محل مناقشة لعدم صدقها عرفا وعادة بلا شبهة بل ولغة كما عرفته من كلام المرتضى
وح فظاهر الاية مع الفتوى الا عليهم سلمنا لكنها كالنصوص مقيدة بما مر من الادلة سيما وان النصوص لم
يقل باطلاقها احد من علمائنا لخلوها من اعتبار النفقة راسا بل اكتفت بما يحج به والزاد والراحلة كما
عليه العامة يومئذ على ما يستفاد من الروايات الاخيرة بروايتي السكوني ولاجل ذلك يقوى احتمال
ورودها للتقية وبالجملة فما ذكره القدماء لا يخلو عن قوة واختاره خالي العلامة ادام الله سبحانه بقاه
وحكي عن بعض مقاربي العصر لكن قال اما لو كان بيت المال يعطي منه او كان ممن يتيسر له الزكوة و
العطايا عادة ممن لا يحترز من ذلك فلا يشترط في حقه انتهى وهو حسن ويمكن ادخاله في عبائر الجماعة بتعميم
الكفاية لمثله فانها تختلف باختلاف الاشخاص عادة وعلى هذا يمكن ايضا تنزيل ما اطلقهم به الحلي من اطلاق فهم
الحكم بالوجوب بالبذل من غير اشتراط لهذا الشرط بلا ثوب واجزاء حج من ادرك احد الموقفين معتقا
فته جدا ولا ريب ان خبرة المتاخرين احوط ولا يشترط في وجوب الحج على المرأة وجود محرم لها ممن يحرم
عليه نكاحها موبدا بنسب او رضاع او مصاهرة ويكفي ظن السلامة بغير خلاف صرح به في خبرة وفي
ظ المنتهى وغيره اجماع الامامية لعموم الكتاب والسنة وخصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
ففي الصحيح عن المرأة تخرج الى مكة بغير ولي فقال لا باس تخرج مع قوم ثقات وانما المعتبر ظن السلامة مع

الطلاق

الطلاق وجملة من الادلة اخذا بظ نحو هذه الصحيحة الامرة بالخروج مع الثقة الذي هو غالبا محل المظنة
المفضيا الى استلزام التكليف بالحج مع عدمها العسر والحرج المنفيين كتابا وسنة ولو لم يحصل الا بالمحرم
اعتبر وجوده ويشترط سفره معها في الوجوب عليها ولا يجب عليه اجابتها تبرعا ولا باجرة ونفقة وله طلبهما ويكون
ح جزءا من استطاعتها وقد مع اجتماع الشرائط المتقدمة لو حج ماشيا او في نفقة غيره اجزاه قطعا بل قيل لا خلاف
فيه بين العلماء لحصول الامتثال وعدم وجوب صرف المال في الحج الا مقدمة فيجب حيث يتوقف الواجب عليه
لا مط والحج مط ولا مندوبا ماشيا افضل منه راكبا للنصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره عموما
وخصوصا المويد بالاعتبار جدا الا ان المرء يضعف عن العبادة كما وكيفا فالركوب ح افضل للصحيح تركبون احب
الي فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة وقريب منه الحسن والموثق ايهما افضل نركب الى مكة فنعجل
فنقيم بها الى ان نقدم الماشي او نمشي فقال الركوب افضل وبهما يجمع بين النصوص المتقدمة المطلقة
لافضلية المشي ومثلها المطلقة لافضلية الركوب وربما يجمع بينهما تارة بحمل الادلة على ما اذا سيق معه
ما اذا اعيى ركبه والاخيرة على ما اذا لم يسقه معه للموثق وغيره لا تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله تعالى
انه بلغنا ان الحسن بن علي ع حج عشرين حجة ماشيا فقال انه ع كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله و
اخرى بحمل الاولى على ما اذا قصد بالمشي مشقة العبادة والاخيرة على ما اذا قصد توفير المال كما في الخبرين
احدهما الصحيح المروي عن مستطرفات السرائر وفيهما اذا كان الرجل موسرا فمشى ليكون افضل لنفقته فالركوب
افضل والكل حسن الا ان الاول اشهر كما صرح به جمع ممن تاخر واطلق الفاضل في ير افضلية المشي
عن خالي العلامة احتمال حمل الادلة على التقية قال كما يظهر من بعض الاخبار ولم اقف عليه واذا
استقر الحج في ذمته بان اجتمعت له شرائط الوجوب ومضى عليه من يمكنه فيها استيفاء جميع افعال
الحج كما عن الاكثر والاركان منها خاصة كما احتمله جماعة حاكين له عن كره ويضعف بان الموجود فيها
احتمال الاكتفاء بمضي زمان يمكنه فيه الاحرام ودخول الحرم كما احتملوه ايضا وفاقا له فاهمل قضي عنه
وجوبا من اصل تركته مقدما على وصاياه باجماعنا الظ المصرح به في ف وكره ونهي وغيرها والصحاح
به مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بغيرها نحو واما ما في نحو الصحيح من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا

بقدر نفقة الحج فوريته احق بما ترك ان شاء واحجوا عنه ان شاؤا اكلوا المحمول على صورة عدم الاستطاعة
ولو لم يخلف سوى الاجرة لقضاء الحج قضى عنه من اقرب الاماكن الى الميقات وكذا لو خلف الزيادة
وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في عبارة جماعة وفي الغنية الاجماع للاصل وعدم اشتراط الحج بالمسير الا
بالعقل فهو على تقدير وجوبه واجب اخر لا دليل على وجوب قضائه كيف ولو سار الى الميقات لا بنية الحج
ثم اراده فاحرم صح وكذا لو استطاع في غير بلده لم يجب قصد بلده وانشاء الحج منه بلا خلاف كما في لف ويؤيده
الصحيح عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك
فقد تم حجه وربما استدل عليه بنحو الصحيح عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك
الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض الاوقات التي وقتها رسول الله صم من قرب بناء على ترك
الاستفصال عن امكان الحج بذلك من البلد او غيره مما هو اقرب الى الميقات وضعف بجواز كون عدم
امكان الحج بذلك من غير الميقات معلوما بحسب متعارف ذلك الزمان وقيل يقضى من بلده مع السعة
في تركته والا فمن الميقات والقائل الشيخ في ية والحلي والقاضي وف في المقنع ويحيى بن سعيد في
الجامع كما حكي وهو خيرة المحقق الثاني والشهيد في صريح ش وظ اللمعة وحجته غير واضح عدا ما في ئر
من انه لو كان حيا كان يجب عليه نفقة الطريق من بلده فاستقر هذا الحق في ماله وانه به تواترت اخبارنا
وروايات اصحابنا وفي الاول ما مر وفي الثاني ما في المعتبر ولقد من انا لم نقف بذلك على خبر شاذ فكيف
دعوى التواتر ولعله لذا لم يستند بهما الشهيد ره بل قال لظ الرواية والاولى ان يراد به الحبس كما
ضه قال لان ذلك ظ اربع روايات في يب اظهرها دلالة رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن عبد الله
قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله
فمن منزله وان لم يسعه ماله فمن الكوفة فمن المدينة وانما جعلناه ظ الرواية لامكان ان يراد بماله ما
عينه اجرة للحج بالوصية فانه يتعين الوفاء به مع خروج ما زاد عن اجرته من الميقات من الثلث اجماعا و
انما الخلاف فيما لو اطلق الوصية او علم ان عليه حجة الاسلام ولم يوص بها فالاقوى القضاء من الميقات
خاصة لاصالة البراءة الى ان قال والاولى حمل هذه الاخبار على ما لو عين قدرا ويمكن حمل غير هذا

الخبر

الخبر منها على امر اخر مع ضعف سندها واشتراك محمد بن عبد الله في سند هذا الخبر بين الثقة والضعيف
والمجهول ثم قال لو صح هذا الخبر لكان حمله على اطلاقه اولى لان ماله المضاف اليه يشمل جميع ما يملكه وانما
حملناه لمعارضته للادلة الدالة على خلافه مع عدم صحة سنده انتهى وهو حسن الا ان هنا اخبار معتبرة
يفهم منها ايض وجوب الاخراج من البلد عند اطلاق الوصية منها الصحيح وان اوصى ان يحج عنه حجة
الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت وقريب منه الصحيح المتقدم فيمن اوصى ان
يحج عنه ولم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين والموثق عن رجل اوصى بماله في الحج فكان لا يبلغ ما يحج به
من بلاده فقال فيعطى في الموضع الذي يحج عنه بناء على ظهورهما في فهم الرواة وجوب القضاء من
البلد مع الوفاء وان اشكالهم انما هو مع عدمه وقررهم الامام ع على ذلك واظهر من الجميع المروي
عن مستطرفات ئر وفيه ان رجلا مات في الطريق واوصى بحجته وما بقي فهو لك فاختلف اصحابنا
فقال بعضهم يحج عنه من الوقت فهو اوفر للشيء ان يبقى عليه وقال بعضهم يحج عنه من حيث مات فقال
يحج عنه من حيث مات لكن شيء منها ليس بصريح في ذلك مع ان موردها كما سبق الوصية بالحج و
لعل القراين الحالية يومئذ كانت دالة على ارادة الحج من البلد كما هو الظ عند اطلاق الوصية في
زماننا هذا فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصية ولهذا اجاب عنها جماعة هذا والمسألة بعد لا يخ عن شبهة
ولا ريب ان هذا القول مع رضاء الورثة احوط ثم ان الموجود في كلام الاكثر من الاقوال في
المسألة ما مر وحكى الماتن ثالثا بالاخراج من البلد مط ومقتضاه سقوط الحج مع عدم وفاء المال
من البلد ولم نعرف قائله وبه صرح جمع بل نفاه بعضهم من اصله ومن وجب عليه الحج مط ولو بنذر و
شبهه موسرا او مطلقا على ما تقتضيه اطلاق العبارة لا يجوز له ان يحج تطوعا بغير واجده
لا اشكال في الفوري الثاني ويشكل في غيره كمن نذر الحج ناصا على التوسعة او استنيب كذلك لعدم
دليل عليه عدا شوبة مثل الحكم في الصلوة وهو قياس الا ان يستند بعموم ما في بعض الصحاح الواردة
ثمة وهو قوله ع ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تطوع حتى تقضيه قلت لا قال
فكذلك الصلوة الخبر فتم اما نذر الحج في القابل والنائب كذلك فليس الان ممن عليه الحج ولو تطوع

حيث لا يجوز له فمع فساده رأساً كما عليه الحلي ومن تأخر عنه أو صحته تطوعاً كما في ق وعن حجة الإسلام
كما في ظ أقوال أوفقها بالأصل الثاني في الفوري الأول لا لأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بل لنا أن
الأمر بالضد فينتفي الصحة لا لاختصاص مقتضيها في العبادة في الأمر خاصة هذا في الفوري ويشكل في
غيره والوجه الصحة ولعل الأول خاصة مراد الجماعة ولا يجوز أن تحج المرأة ندباً إلا بإذن زوجها
بلا خلاف أجده وبه صرح في خبره بل في ظ لك وعن كره الإجماع عليه وفي هى لا نعلم فيه خلافاً لأن حق الزوج
واجب وليس لها تفويته ويؤيده الموثق عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الإسلام فتقول لزوجها حجني مرة أخرى أله
أن يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك أعظم من حقك علي في هذا ويضعفان بأخصية الأول من المدعى و
دلالة الثاني بدلالته على أن للزوج المنع لا التوقف على الإذن ولا جودة للاستدلال عليه بعد
الإجماع بفحوى ما دل على منع المعتدة عدة رجعية عنه من الأخبار ولا يشترط إذنه في الحج الواجب
مطلقاً بلا خلاف أجده وبه صرح في خبره والنصوص به مع ذلك مستفيضة ومنها الصحاح وغيرها ففي الصحيح
وغيرهما لا طاعة له عليها في حجة الإسلام فلتحج إن شاءت وهل يعتبر الضيق في عدم اعتبار الإذن أم لا
فلا يعتبر أيضاً مع السعة وجهان اختار ثانيهما في لك وخيرة معللاً في الأول بأصالة عدم سلطنته عليها
وكذا لا يجوز لها أن تحج ندباً إلا بإذنه ويجوز لها الحج واجباً مطلقاً بدونه في العدة الرجعية بلا خلاف أجده
للخبر عن المطلقة تحج في عدتها قال إن كانت صرورة حجت في عدتها فإن كانت حجت فلا تحج حتى
تنقضي عدتها وضعف السند منجبر بالعمل وبه يجمع بين الصحيحين المجوز أحدهما مطلقاً والمانع ثانيهما كذلك
وليس في شيء منها التقييد بالرجعية كما في كلام الجماعة بل شاملة بإطلاقها بل عمومها للبائنة لكنها
نادرة فيشكل صرف الإطلاق إليها سيما مع الاتفاق على انقطاع عصمة الزوجية فيها فلا وجه لتوقف
حجها على إذن زوجها مطلقاً والظاهر أن إطلاق المنع في الخبر محمول على صورة عدم الإذن وفي الآخر
المطلقة تحج في عدتها إن طابت نفس زوجها ونحوه الحسن كما قيل ويجوز لها الحج ولو ندباً في عدة
الوفاة للمعتبرة المستفيضة منها الموثقان عن المتوفى عنها زوجها تحج قال نعم مسائل ثلث الأولى إذا
نذر حجة الإسلام انعقد على الأصح فيجب الكفارة بالترك ولا يجب عليه غيرها اتفاقاً ولا تحصيل

الاستطاعة

الاستطاعة إلا إذا قصد بنذرها تحصيلها فيجب أيضاً وإذا نذر غير حجة الإسلام لم يتداخلا اتفاقاً كما
في ير ولف ولك وغيرها بل يجبان عليه معاً إن كان حالة النذر مستطيعاً وكان حج النذر مطلقة
أو مقيدة بسنة غير الاستطاعة ويجب عليه ح تقديم حجة الإسلام لفوريتها وسعة مقابلها وإن كانت
مقيدة بسنتها لغى النذر إن قصدها مع بقاء الاستطاعة وإن قصدها مع زوالها صح ووجب الوفاء
عند زوالها وإن خلا عن القصدين فوجهان وإن لم يكن حال النذر مستطيعاً وجب المنذورة خاصة
بشرط القدرة دون الاستطاعة الشرعية فإنها شرط في حجة الإسلام خاصة خلافاً للدروس
فتشترط أيضاً ولا وجه له وإن حصلت الاستطاعة الشرعية قبل الإتيان بالمنذورة فإن كانت مطلقة
أو مقيدة بزمان متأخر عن سنة الاستطاعة خصوصاً أو عموماً وجب تقديم حجة الإسلام لما مر وفاقاً
للجماعة خلافاً للدروس فقدم المنذورة ولم نعرف وجهه وإن كانت مقيدة بسنة الاستطاعة ففي
تقديم المنذورة أو الفريضة وجهان أجودهما الأول كما قطع به جماعة قال في لك لعدم تحقق الاستطاعة
في تلك السنة لأن المانع الشرعي كالمانع العقلي وعلى هذا فيعتبر في وجوب حجة الإسلام بقاء
الاستطاعة إلى السنة الثانية ولو نذر حجاً مطلقاً أي خالياً عن قيدي حجة الإسلام وغيرها
قيل يجزيه إن حج بنية النذر عن حجة الإسلام ولا يجزيه إن نوى حجة الإسلام عن النذر و
القائل الشيخ في ية ويب والاقتصاد كما حكي وحكاه في لك أيضاً عن جماعة ولا يخلو عن قوة استناداً
في الحكم الثاني إلى الأصل وفي الأول إلى الصحيحين عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله الحرام
فمشى هل يجزيه عن حجة الإسلام قال نعم وفي أحدهما قلت أرأيت إن حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر
أن يحج ماشياً أيجزيه عنه ذلك من مشيه قال نعم والظاهر أن المراد بنذر المشي نذر الحج ماشياً كما فهمه
الأصحاب حتى أرباب القول الثاني حيث لم يجيبوا عنهما إلا بالحمل على ما إذا نذر حجة الإسلام ماشياً
ويدل عليه السؤال الثاني في أحدهما وهذا القدر من الظهور كاف وإن احتمل السؤال فيهما غيره
من كون السؤال أن هذا المشي إذا تعقبه حجة الإسلام فهل يجزي أم لا بد من المشي ثانياً أو أنه إذا
نذر المشي مطلقاً فحج أو في حجة الإسلام فمشى هل يجزيه أم لا بد من الركوب فيهما أو أنه إذا نذر حجة

الاسلام فوى المنذور دون حجة الاسلام فهل يجزى عنها لبعدها جميع ذلك سيما فى مقابلة فهم الاصحاب
وارتكابها بها كلا او بعضا للجمع بينهما يتوقف على وجود المعارض الاقوى وليس سوى الاصل الذى
والتعارض بينهما وبينه على تقدير تسليم تعارض العموم والخصوص والخاص مقدم اتفاقا وقيل لا
يجزى احدهما عن الاخر والقائل الاكثر على الظ المصرح به فى كلام جمع ومنهم الشيخ فى ق والحلى فى
ئر والسيدان فى الغنية والناصريات وفى ظاهرها الاجماع والفاضلان والشهيدان وغيرهم من متأخرى
الاصحاب لاقتضاء اختلاف السبب اختلاف المسبب وفيه بعد تسليمه انه عام فيخصص بما مر الا ان يجاب
بقوة العام بعمل الاكثر وعدم صراحة الخاص بما مر مضافا الى معارضته بالاجماع المنقول وان كان بلفظه
عندنا فان ظهورها فى نقله ليس بابعد من دلالة الصحيحين على خلافه وبعض الاخبار المشار اليه فى
قحب انه بعد تسليمه ماذكره فيه الى بعض الروايات وقال وفى بعض الاخبار انه لا يجزى عنه وهو
الاقوى عندنا الى اخر ما قال والارسال غير قادح بعد الانجبار بعمل الاصحاب والمسئلة محل اشكال
وان كان مختار الاكثر لعله اظهر للاصل المعتضد بالاجماع المنقول والمرسل الصريح الملحق بالقوى
الاكثر بالصحيح ومع ذلك فهو احوط ويحكى عن الشيخ قول بالاجزاء احدهما عن الاخر مط ومال اليه
فى خيره لصدق الامتثال وفيه مناقشة سيما بعدما عرفت من الادلة على عدم الاجزاء مط ولو فى الجملة
الثانية اذا نذر ان يحج ماشيا وجب مع امكانه على المعروف من مذهب الاصحاب كما فى ك وخيره وفيهما
عن المعتبر ان عليه اتفاق العلماء والصحاح وغيرها به مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بالعمومات و
اما الصحيح من رجل نذر ان يمشى الى مكة حافيا فقال ان رسول الله صلعم خرج حاجا فنظر الى امرأة تمشى
بين الابل فقال من هذه قالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشى الى مكة حافية فقال يا عقبة
انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله تعالى غنى عن مشيها وحفاها فشاذ محمول على العجز او النسخ او
فوت ستر ما يجب ستره من المرأة او غير ذلك من المحامل الا ان اقربها الاول وحمله على عدم انعقاد
من العموم والخصوص كالمعتبرين المرويين فى الوسائل عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى احدهما
عن رجل نذر ان يمشى حافيا الى بيت الله تعالى قال فليمش فاذا تعب فليركب ثم ان اطلاق الاخبار

لعمومها

بل عمومها يقتضى وجوب المشى مط سواء كان ارجح من الركوب ام لا وبها افتى جماعة صريحا خلافا للفاضل
وولده فى الثانى فلم يوجباه بل اوجبا الحج خاصة وادعى الثانى على انعقاد اصل النذر الاجماع و
فيه مضافا الى مخالفته لما مر انه لا يعتبر فى المنذور كونه افضل من جميع ما عداه بل المعتبر رجحانه ولا
ريب فى ثبوته وان كان مرجوحا بالاضافة الى غيره والاقوى فى المبدأ والمنتهى الرجوع الى العرف الذى
ان كان معلوما والا فالى مقتضى اللفظ لغة وهو فى لفظ الحج ماشيا فى المبدأ اول الافعال للدلالة
الحال عليه وفى المنتهى اخر افعاله الواجبة وهى رمى الجمار والمعتبرة به ايضا مستفيضة وما ورد بانه
اذا افاض من عرفات فشاذ لان الاصحاب قائل بما قلنا كشيخنا الشهيد الثانى وسبطه وجماعة وقيل
بانه طواف النساء كالفاضل فى ير والشهيد فى س وعزاه فى ضه الى المشهور فليحمل على ما اذا افاض ورمى او
كون المشى تطوعا لا نذرا ويقوم فى موضع العبور لو اضطر الى عبوره وجوبا على ما يظهر من العبارة و
نحوها وبه صرح جماعة استنادا الى رواية هى لضعف سندها بالسكونى وصاحبه عن اثباته قاصرة ولذا
افتى بالاستحباب جماعة كالفاضلين فى المعتبر ويرو هى وكره والشهيد فى س وضه وغيرهم ولا باس
خروجا عن خلاف من اوجبه وتساهلا فى ادلة السنن ومع ذلك فالوجوب لعله الارجح عن قوة لقوة
السند فى نفسه واعتضاده بفتوى الاكثر بمضمونه وحيث وجب عليه المشى فان ركب فى طريقه اجمع
قضى الحج ماشيا اى فعله قضاء ان كان موقتا وقد انقضى والا فاداء قيل وفاقا للاطلاق الاكثر لانه
لم يات بالمنذور على وجهه لانتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه وفيه ان هذا دليل على عدم حصول المنذور
لا على وجوب قضائه حيث يفوت وقته وربما يعلل بان حجه وقع فاسدا وفساد الحج يقتضى الاعادة وفيه
ان الفساد الموجب لها ما كان لاخلال بجزء او صفة او شرط منه وهو غير حاصل هنا اذ المقتضى لفساده
هنا عدم وقوعه عن النذر لعدم المطابقة ولا عن غيره لانتفاء النية وهو غير الفساد الموجب للاعادة
ولذا احتمل الفاضلان فى المعتبر وهى ويرو لف سقوط قضاء المعين فلا وانما عليه لاخلاله بالمشى الكفارة
وهو فى غاية القوة عملا باصالة البراءة السليمة عما يصلح للمعارضة كما عرفته واما غير المعين فلا ريب فى
وجوب الاعادة تحصيلا للواجب بقدر الامكان ولا كفارة وكذا المعين ان طاف وسعى راكبا فيمكن بطلانه وبطلانهما

وبطلان الحج ان تناول النذر المشي به او لعل هذه الصورة خاصة مراد من اطلق وجوب القضاء وتشهد
له سوق العبارة فتد ولو ركب بعضا من الطريق قضى الحج ومشى ما ركب قاله الشيخ في ية وتبعه الشهيد في
س وحكى عن المفيد وجماعة وجمهم غير واضح عدا ما في لك من انه لا يبلغ حد العمل به وفيه مضافا الى
ما ذكره انا لم نقف عليه ولم نشر اليه غيره ولا نقله وما في لف من ان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد حصل
بالتلفيق فيخرج عن العهدة وفيه ما اجاب عنه ص المنع من حصوله مع التلفيق اذ لا يصدق عليه انه حج
ماشيا لذا قيل يقضي ماشيا لاخلاله بالصفة المشترطة والقائل الحلي واكثر المتاخرين حتى الشهيد
فقد رجع عنه في اللمعة وهو في غاية القوة ولو عجز عن المشي قيل في ية وغيره يركب ويسوق
بدنة للصحيحين عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله تع وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة كما في
احدهما وفي الثاني عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي وقيل
في عة وغيرها يركب ولا يسوق للصحيح رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال فليمش قلت فانه تعب قال اذا تعب ركب
والسكوت عن سياق الهدي في مقام البيان يقتضي عدم الوجوب وفيه ان غايته الظهور فلا يعارض
الامر الذي هو في الدلالة على الوجوب اظهر منه على العدم فليقيد به وللخبر المصرح به بالعدم وهو حسن
ان صح السند وليس الا ان يحمل بموافقة الاصل وظ الصحيح السابق ولا يخلو عن نظر وقيل في ئر وغيره
ان كان النذر مطلقا توقع المكنة لوجوب تحصيل الواجب بقدر الامكان وان كان معينا بسنة وقد
حصل العجز فيها سقط الحج لعجزه المستتبع لسقوطه وهو قوي متين لولا النصوص المتقدمة الا مره
بالركوب عند العجز مط واقلها الجواز ان لم نقل بالوجوب وبعضدها بالاضافة الى النذر المطلق ان
الامر بالركوب بعد العجز بما يوجب العسر والحرج المنفيين اية ورواية سيما وان يكون بعد التلبس
فيعضد ح مع ذلك الامر باكمال الحج والعمرة ولذا قال بعض المتاخرين بمقتضى النصوص من وجوب
الاكمال في هذه الصورة وقال بعدها الحلي في صورة العجز قبل التلبس وفيه ان النصوص المزبورة
شاملة بالجملة فما ايضا لهذه الصورة بل العمل بها مط متوجه لكن يستفاد من فخر الاسلام وغيره ان
الخلاف انما هو في النذر المعين واما المطلق فلا قتيه في وجوب توقع المكنة فان تم اجماعا والا كما هو

الظاهر

الظ المستفاد من نحو العبارة فالاخذ بمقتضى النصوص اجود لانها بالاضافة الى الاصول المقتضية
للقول الاخير بقية اخص فلتكن بالتقديم اجدر سيما بعد الاعتضاد بما مر ويبقى الاشكال في حكم السياق
اهو على الوجوب او الاستحباب والاوفق بالاصول الاول وان كان الثاني لا يخلو عن وجه ومع ذلك
فهو احوط ولشيخنا في لك ومنه تفصيل لم اقف عليه في كلام احد من الجماعة وللفقه في تفصيل اخر وهو
كالحلي الا في النذر المعين فيركب عند العجز وهو كما عدا القولين الاولين خارج عن النصوص بل الاصول
ما عدا الاول منها الموافقة الاصول وان خالفت النصوص ولولاها لكان المصير اليه متعينا بل يمكن
المصير اليه معها ايضا بناء على عدم صراحتها في نذر الحج ماشيا يعني نذر الحج مع المشي مشروطا احدهما
بالاخر كما هو ظ فرضنا لان مورد الصحيحين منها نذر المشي الى بيت الله وهو لا يستلزم نذر الحج فلعل
ايجابه انما هو لوجوبه عليه مضيقا سابقا بالاستطاعة ونحوها وما عداهما وان ورد بلفظ الفرض الا انه
مع ضعف بعضها يحتمل ان يكون المراد منها نذر المشي خاصة منضما الى الحج الواجب مضيقا سابقا
كما هو مورد الصحيحين وح فلا تعلق لها بمسئلتنا الا من حيث الاطلاق او العموم وفي تخصيص الاصول
بمجردها اشكال مع امكان العكس بصرفهما الى نذر المشي مط خاصة في سنة الوجوب مضيقا وحيث امكن
الجمع بارجاع احدهما الى الاخرى كان صرف النصوص الى الاصول اولى لكونها مقطوعا بها بخلاف
النصوص لكونها احادا وانتم حد الثالثة المخالف لو لم تكن لم يخل بركن من اركانه لم يعده وجوبا الوفاق
استحبابا على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للشيخ والحلي للصحاح الصراح خلافا للشيخ في
والقاضي فيعيد للخبرين وحملا على الاستحباب جمعا مضافا الى ضعف السند ووقوع التصريح به في
تلك الصحاح ولو حج احب الى وان اخل بركن اعاد وجوبا بلا خلاف وان اختلف في المراد بالركن عند
كما ذكره الفاضلان في المعتبر وير وهي وتبعهما الشهيد في س وغيره كما هو ظ شيخنا الشهيد الثاني
في لك وضه وسبطه وجماعة ممن تاخر عنهما والنصوص خالية من القيد مط الا ان مورد ها من حج
ظاهره الصحيح الحج عنده لا عندنا فاذا حج فاسدا عنده لم يدخل في موردها فيجب عليه الاعادة ح عملا
بالعمومات السليمة عن المعارض هنا واما اذا حج صحيحا عنده كان موردا خلافي مورد النصوص لنا فيه

للاعادة قطعا وعلى هذا فالقول الثاني اقوى مع ان عليه مدار هولاء الفضلاء في الصلوة ونحوها
ووجه الفرق غير واضح وما ذكره بعض من انه هنا ان اخل بركن عندنا لم يات بالحج مع بقاء وقت
ادائه بخلاف الصلوة لخروج وقتها ولا يجب القضاء الا بامر جديد فهو كما ترى فان الصلوة الفاسدة
عندنا يجب قضاؤها خارج الوقت اجماعا لعموم من فاتته فريضة فليقضها وهم لا يقولون بوجوب
قضاؤها اذا كانت عنده صحيحة وسقوط القضاء ثمة ليس الا لنحو الصحاح المتقدمة وهي جارية هنا
بعينها وبالجملة بقاء الوقت وحده لا يصلح فارقا بعد ورود الامر الجديد الملحق للقضاء بالاداء
سيما وهم قد قالوا به هناك لو اتى بها فاسدة عنده ولا فرق بين من حكم بكفره كالحروري والناصبي و
غيره في ظ العبارة ونحوها والصحاح بل صريح بعضها التعميم لما قدمناه خلافا للمحكي لف وغيره ففرقا
بينهما واوجبا الاعادة على الاول وهو ضعيف جدا وهل الحكم بعدم الاعادة لصحة العبادة في نفسها
بناء على عدم اشتراط الايمان فيها كما هو صريح الفاضلين وجماعة ممن تاخر عنهما ام اسقاط للواجب
الذمة من قبيل اسلام الكافر كما هو ظ الاسكافي والقاضي وشيخنا الشهيد الثاني وسبطه و
من تاخر عنهما قولان اجودهما الثاني لدلالة النصوص الكثيرة عليه جدا ولا ثمرة لهذا الاختلاف الا
ما مر من الاختلاف في تفسير الركن فيراد منه عندنا على القول الاول هنا وعنده على الثاني على ما
ذكره شيخنا الشهيد الثاني حيث بنى الاختلاف ثمة على الاختلاف هنا وهو متوجه لولا حكم المفسر
للركن هنا بعدنا في الصلوة بكون الاعتبار بفعلها صحيحا عنده لا عندنا ا القول في النيابة ويشترط فيه
اي في النائب المدلول عليه بالسياق الاسلام والعقل والا يكون عليه حج واجب مط كما تقتضيه
الملاق نحو العبارة او اذا كان ذلك الواجب مضيقا في ذلك العام مع التمكن منه ولو مشيا حيث
حيث لا يشترط فيه الاستطاعة كالمستقر من حج الاسلام ثم يذهب المال كما صرح به جماعة فلا يصح
نيابة الكافر مط للاجماع على فساد عباداته لعدم تاتي نية القربة منه ولا نيابة المسلم عنه لانه لا يستحق
الثواب ولان فعل النائب تابع لفعل المنوب عنه في الصحة لقيامه مقامه فكما لا يصح منه لا يصح من
نائبه ولا يصح نيابة المسلم عن مخالف للحق اما الناصبي فلا خلاف فيه لكفره الحقيقي وللصحيح الآتي و

الخبر

الخبر لا يحج عن الناصب ولا يحج به واما غيره فعليه الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع بل في ك
انه المش ويفهم من المنتهى الاجماع حيث عزى الصحيح المستثني للاب الى الشذوذ ولعله لذا حكي عنه
الفاضلان الاجماع كما ياتي وان نقل عنه كثير وهو الاظهر لفحوى ما دل على عدم انتفاعهم بعباداتهم
فعبادات غيرهم اولى مضافا الى مخالفة النيابة للاصل المقتضي لوجوب المباشرة فيقتصر فيها على المتيقن
المقطوع به فتوى ورواية وليس الا المنوب عنه المسلم خاصة واما غيره فلا يدخل في اطلاق اخبار
النيابة لورودها لبيان احكام غير مفروض المسئلة فهي بالنسبة اليه مجملة هذا مع احتمال ادخاله في
الخبرين اما لانه ناصب حقيقي كما قيل ويشهد له من الاخبار كثير او لاطلاق الناصب عليه فيها بل الكفر
ايضا والاصل الشركة في الجميع خلافا للفاضلين والشهيد في المعتبر ير وهي وس فخصوا المنع
بالناصب بناء على ما ذهبوا اليه من صحة عبادة المخالف غيره وقد مر ما فيه مع ان ما عدا المعتبر قد رجع
عنه في لف الفاضل وفي لف اخيرا والشهيد في اللمعة فكادت تصير المسئلة اجماعية فلا شبهة فيها الا ان يكون
النيابة عن الاب فتصح هنا على الاشهر الاقوى للصحيح ايحج الرجل عن الناصب فقال لا فقلت فان كان
ابي قال ان كان اباك فنعم وفي لفظ اخر ان كان اباك فحج عنه خلافا للحلي والقاضي فمنعا عنه لدعوى
شذوذ الرواية وفيها انها مشهورة كما اعترف به الماتن فقال انه مقبول عند الجماعة قال وهو متضمن لحكمين
معا فقبول احدهما ورد الاخر ودعوى الاجماع على مسئلة تحكمات يرغب عنها وفيه نظر لانه لم يظهر من الحلي
الاستناد في المنع الى الرواية حتى يتوجه عليه ما ذكره من انه عمل ببعض الخبر ورد بعضه فيحتمل استناده
الى ما قدمناه من الادلة ولولا صحة الرواية واشتهارها بين الجماعة لكان جرئية في غاية القوة والمتانة
ثم انه في لف استشكل على مختاره من المنع من النيابة عن الناصبي لكفره الحقيقي في الفرق بين الاب
منه وغيره الوارد في الرواية قال فان هذه الرواية فصلت بين الاب وغيره فنقول المراد بالناصب
ان كان هو المخالف مط ثبت ما قاله الشيخ وان كان هو المعلن بالعداوة والشنان لم يبق فرق بين
الاب وغيره ولو قيل بقول الشيخ كان قويا اقول وربما يظهر منه الاتفاق في الناصبي على
فساد النيابة عنه مط وفيه نظر وقد صرح بالجواز في س وهو غير بعيد لاحتمال صحة ما في وجه

العرف من انه لتعلق الحج بماله فيجب الاخراج عنه او الحج بنفسه ولفظ الخبر لا يابى الشمول لهما وبالجملة فليس
لامانة المنوب عنه ويمكن ان يكون سبب الحجة عقابه وانما خص الاب به مراعاة لحقه وفي الموثق او الصحيح
الرجل يحج فيجعل حجته وعمرته او بعض طوافه لبعض اهله وهو عنه غائب ببلد اخر فينقص ذلك من اجره قال
لا هي له ولصاحبه وله اجر سوى ذلك بما وصل قلت وهو ميت هل يدخل ذلك عليه قال نعم حتى يكون
مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا فيوسع عليه قال فليعلم وهو في مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم
قال وان كان ناصبا ينفعه ذلك قال نعم يخفف عنه ولا يصح نيابة المجنون والصبي غير المميز بلا خلاف و
لا اشكال وفي المميز قولان اجودهما واشهرهما لا للاصل المتقدم المعتضد بما قيل من خروج عباداته
عن الشرعية وانما هي تمرينية فلا تجزي عمن تجب عليه او يندب اليها لان التمرينية ليست بواجبة ولا
مندوبة لاختصاصهما بالمكلف مع انه لا ثقة بقوله اذا اخبر عن الافعال او نيابة نعم ان حج عن غيره استحق
الثواب عليه وحكي في يع وكره كما قيل قول بالصحة لصحة عباداته وفيه ما عرفته ولا بد من نية النيابة
بان يقصد كونه نائبا ولما كان ذلك اعم من تعيين المنوب عنه نبه على اعتباره بقوله وتعيين المنوب
عنه قصدا في المواطن كلها كما قيل ولو اقتصر في النية على تعيين المنوب عنه بانه ينوي انه عن فلان اجزأ
عنه لان ذلك يستلزم النيابة عنه وهذا الحكم مقطوع به في كلامهم على الظ المصرح به في عبائرهم ومنها
خبره وفيها لكن روى الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن ابن ابي حمزة والحسين عن ابي عبد الله عم في
رجل اعطى رجلا مالا ليحج عنه فحج عن نفسه فقال هي عن صاحب المال اقول ونحوه المرفوع المروي
في يه وضعف سندهما بالرفع والاشتراك يمنع عن العمل بهما نظرا مضافا الى مخالفتهما الاصول
فان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والاجماع الظ والمنقول نعم في يب انه لو احرم عن المنوب
ثم عدل الى نفسه لغى العدول واذا اتم الافعال اجزأ عن المنوب عند الشيخ وفي غيره ايضا عنه ذلك في
ئ وط وكذا عن الجواهر والجامع والمعتبر وهي وير ويمكن حمل الخبرين على ذلك ان صح المصير اليه
لكن لا دليل عليه عدا ما قيل من ان الافعال استحقت للمنوب عنه بالاحرام عنه فلا يؤثر العدول كما لا
يؤثر فيه نية الاحلال بل يتعين الاحرام وهو مجرد دعوى خالية عن الدليل ولهذا قال الفاضلان في

بع دعن

يع وعد وغيرهما بعدم الاجزاء عن احدهما وهو قوي ولا يجب تسميته اسمه بل يستحب كما يأتي ولا ينوب
من وجب عليه الحج في عام الاستطاعة مع التمكن منه بلا خلاف للنهي عن ضده او عدم الامر به الموجبين للفساد
والصحاح منها عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما
يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله وهي تجزي عن الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن له
مال ونحوه اخرى فيها في رجل صرورة مات ولم يحج حجة الاسلام وله مال قال يحج عنه صرورة لا مال له ولو
لم يجب عليه حج اصلا او وجب مط او في غير عام الاستنابة او فيه ولم يتمكن منه سواء كان قبل الاستقرار او
بعده جاز بلا خلاف احده في جميع الصور الا من الحلي في نحو العبارة وصريح الحلي فيمن استقر عليه حج فابطل
النيابة ولم اعرف وجهه مع اقتضاء الاصل والاطلاقات المسلمة عن المعارض خلافه نعم يعتبر في المستقر
ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد الاستطاعة الا ان يكون الاستنابة مشروطة بعدم تجددها ثم الحكم بجواز
الاستنابة مطلق وان لم يكن النائب حج ويعبر عنه بالصرورة بلا خلاف فيه بيننا اذا كان ذكرا والصحاح به
مستفيضة جدا ومنها الصحاح المتقدمة فيها وعن جماعة كونه مجمعا عليه بيننا ومنهم الماتن في المعتبر و
شيخنا في لك وغيرهما والخبران الواردان بخلاف ذلك مع ضعف سندهما شاذان محمولان على التقية
او الانكار او عدم معرفة الصرورة بافعال الحج او الكراهة كما عن المعتبر حيث سئل عنه فيه ويصح نيابة
المرأة عن المرأة والرجل ولو كانت صرورة بلا خلاف الا من الشيخ والقاضي عليهما الرحمة فمنعا عن نيابتها
مط اذا كانت صرورة في يه ويب وفي المهذب مط وفيه التصريح بعموم المنع عن نيابتها عن الرجل والمرأة
وكذا المطلق في صا على الظ المصرح به في لف وقيل خصه بنيابتها عن الرجل كما عنون به الباب وفيه
ان الاطلاق يستفاد من السياق وكيف كان فلا ريب في مذهبه المنع على الاطلاق للخبرين وهما
مع ضعف سندهما معارضان بعد الاصل والاطلاق بالنصوص المستفيضة بل المتواترة كما عن الظ
وفيها الصحاح والموثق وغيرهما منها يحج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل والمرأة عن المرأة وفي
من ان هذه مطلقة والخبران مقيدان فيجب تقييدها بهما يحسن بشرط الحجية والتكافؤ وهما مفقودان
فيجب صرف التاويل اليهما بحملهما على الكراهة كما فعله الجماعة ويشعر به رواية عن امرأة صرورة حجت

فقال لا ينبغي او على ما اذا كانت غير عالمة بمسائل الحج ولا باحكامه كما هو الغالب في النسوة في جميع
الازمنة واما الموثق عن الرجل الصرورة يوصي ان يحج عنه هل يجزي عنه امرأة قال لا كيف تجزي وشهادتها
شهادتان قال انما ينبغي ان تحج المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل وقال لا بأس ان يحج الرجل عن المرأة
مشاذ لا قائل به منا فليحمل على النقيصة كما قيل او الكراهة ههنا ففي رواية ان والدي توفي ولم يحج قال
يحج عنه رجل او امرأة قال ايهما احب اليك قال رجل احب الي ولو مات النائب بعد الاحرام ودخول
الحرم اجزأ حجه عمن حج عنه بلا خلاف اجده على الظ المصرح به في عبائر بل في ك وعن هي الاجماع عليه قيل
لثبوته في المنوب عنه بالاجماع والصحيحين فكذا النائب لان فعله فعله وللموثق عن الرجل يموت فيوصي بحجة
فيعطى رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه
يجزي عن الاول وفيهما نظر اما الاول فواضح واما الثاني فلمخالفة اطلاقه الاجماع اذ ليس فيه تقييد الكون
يكون بعد الاحرام ودخول الحرم ونحو ذلك اخبار اخر ضعيفة السند فلا اعتبار بها لولا الاجماع المقيد
لها بذلك لمخالفتها الاصول المقتضية لوجوب الاتيان بجميع ما في العبادة من الشرائط والاركان لكن يترك
العمل بالمجمع عليه ويبقى الباقي ولذا اشترط الاكثر دخول الحرم خلافا للخلاف وئر فاكتفيا بالموت بعد الاحرام
مط حتى في الحاج لنفسه ومستندهما غير واضح عدا اطلاق الموثق السابق وفيه مضافا الى ما مر انه معارض بظ
الصحيحين احدهما في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق فقال ان مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة
الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام ونحوه الثاني ان كان صرورة ثم مات في
الحرم اجزأ عنه حجة الاسلام وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في
حجة الاسلام الخبر لكن ذيله ربما افهم القول الثاني لكنه معارض بمفهوم الصدر المعاضد بالصحيح السابق
الظاهر في الاول صدرا وذيلا ونحوه المرسلة المروية في المختلف عن المفيد في عه وهدايته والشيخ يقبل
مراسيله كما يقبل مسنده هذا مع احتمال الاحرام فيه وفي كلام ف كما قيل دخول الحرم فقد جاء بمعناه
كالاتهام والانجاد وربما يعضده السياق وما في ف من ان الحكم منصوص للاصحاب لا يختلفون فلولا
ان المراد من الاحرام في كلامه ما ذكرنا لتوجه النظر الى ما ذكره من نفي ف كيف لا وقد تقدم لو اريد منه

غيره

غيره وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب في المقامين ومقتضى الاجزاء انه لا يستفاد من تركته من الاجرة
شيء وعن الغنية انه لا خلاف فيه وعن ف اجماع اصحابنا على انه منصوص لا يختلفون فيه وعن المعتبر انه المشهور
بينهم فان ثبت عليه نص او اجماع والا توجه استعادة ما بازاء الباقي من الاجرة ان استوجر على
الافعال المخصوصة دون المبرئ للذمة واحترز بالشرطية عما لو مات قبل ذلك ولو كان قد احرم فانه
لا يجزي ولو قبض الاجرة استعيد منها بنسبة ما بقي من العمل المستاجر عليه وان كان الاستيجار على
فعل الحج خاصة او مط وكان موته بعد الاحرام استحق بنسبته الى بقية افعاله وان كان عليه وعلى الذهاب
استحق اجرة الذهاب والاحرام واستعيد الباقي وان كان عليهما وعلى العود فبنسبته الى الجميع وان
كان موته قبل الاحرام ففي الاولين لا يستحق شيئا وفي الاخيرين بنسبة ما قطع من المسافة الى ما بقي منه
من المستاجر عليه هذا ما يقتضيه الاصول وبه صرح جماعة قاطعين به وفاقا للمحكي عن السرائر وح وط
خلافا للفاضلين في يع وعد وغيرهما فقالا لو ابانه يستحق مع الاطلاق بنسبة ما فعل من الذهاب الى
المجموع منه ومن افعال الحج والعود كما عن يه وفي ب والغنية وعه من غير ذكر العود وهو في غاية
الضعف لان مفهوم الحج لا يتناول غير المجموع المركب من افعاله الخاصة دون الذهاب اليه وان
جعلناه مقدمة للواجب والعود الذي لا مدخل له في الحقيقة ولا ما يتوقف عليه بوجه هذا ويمكن تنزيل
اطلاقهم على ما اذا شهد بعض قرائن العرف والعادة بدخول قطع المسافة في الاجارة وان لم يذكر في
صيغتها فيكون اللفظ متناولا لها بالالتزام كما هو المتعارف في هذا العصر بل جميع الاعصار ولهذا
يعطي الاجير من الاجرة الكثيرة ما لا يعطي من يحج من الميقات ويأتي النائب بالنوع المشترط عليه من
انواع الحج ضمن العقد من تمتع او قران او افراد لا يجوز له العدول الى غيره بلا خلاف في الافضل الى
غيره وفي العكس قولان بين من جعله كالاول مط كالمتن والجامع والتلخيص كما حكي عملا بقاعدة
الاجارة من وجوب الاتيان بما تعلقت به دون غيره لعدم الامر بالوفاء به واذا كان المشترط فرضه
المنوب فيجوز في المندوب والواجب المخير والمنذور المطلق كما في عباير او بشرط العلم بقصد المستنيب
التخيير والافضل وان ما ذكر في العقد انما هو للرخصة في الادنى كما في اخرى وهذا هو الاقوى

لكن في الفقيه خروج عن مفروض المتن وهو العدول عن المشترط اذ فرض العلم بقصد التخيير ينافي اشتراط
الفرد الادنى الظهور في عدم الرضا بتركه الا ان يراد من الاشتراط مجرد الذكر في متن العقد كما
هو مورد النص واكثر الفتاوى في المسئلة وان خالفهما التعبير في نحو العبارة وكيف كان فلا ينبغي
ان يجعل هذا محل نزاع ولا اشكال لان الشرط بهذا المعنى لا ينافي جواز العدول بعد فرض العلم
برضا المستنيب به لان ذلك في حكم الماذون وانما الاشكال في جوازه مع فرض فقد العلم فالذي
يقتضيه القاعدة المنع مضافا الى تأيدها برواية مقطوعة عن رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة
مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم ولكن في الموثق بل الصحيح كما قيل
في رجل اعطى رجلا حجة مفردة فيجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالفه الى الفضل والخير
ظاهره الجواز كما عليه معظم الاصحاب وانما قيدوه بما مر عملا بما فيه من التعليل فان الاتيان بغير
فرضية المنوب ليس فيه فضل فضلا ان يكون افضل منه يظهر ضعف القول بجواز العدول الى التمتع على
الاطلاق المشار اليه بقوله وقيل يجوز ان يعدل الى التمتع ولا يعدل عنه والقائل الشيخ في يه
وق وط والقاضي والاسكافي وذلك لعدم دليل عليه حتى من النص لما مر مضافا الى مخالفة القاعدة
والاعتبار هذا والذي ينبغي تحقيقه ان مراد هؤلاء ليس الاطلاق بل مع الشرط كما يفهم من عبارة الشيخ
في كتابي الحديث مضافا الى ما ذكره الحلي بعد نقل ذلك عنهم بقوله هذه رواية اصحابنا وفتياهم و
تحقيق ذلك ان من كان فرضه التمتع فحج عنه قارنا او مفردا فانه لا يجزيه ومن كان فرضه القران او الافراد
فحج عنه متمتعا فانه لا يجزيه الا ان يكون قد حج المستنيب حجة الاسلام فحينئذ يصح اطلاق القول والعمل
بالروايات قال ويدل على هذا التحرير قولهم لانه يعدل الى ما هو الافضل فلو لم يكن قد حج حجة الاسلام
بحسب حاله وفرضه وتكليفه لما كان التمتع افضل بل كان ان كان فرضه التمتع فهو الواجب وليس
لدخول افضل معنى لان افعل لا يدخل الا في امرين يشتركان ثم يزيد احدهما على الاخر وكذا لو كان
فرضه القران او الافراد لما كان التمتع افضل بل لا يجزيه التمتع فكيف يقال افضل فيخص اطلاق القول
والاخبار بالادلة لان العموم قد يخص بالادلة اجماعا انتهى وفي عبارته اشعار بل ظهور في انعقاد

الاجماع

الاجماع على الرواية سيما مع فتواه بها مع مخالفتها القاعدة كما مضى فاذا لا اسرح ولا امنع وحينئذ
وان كان عدم العدول مطلقا احوط واولى ومتى جاز العدول استحق الاجير تمام الاجرة اما مع امتناعه
فلا وان وقع عن المنوب وكما يجب الاتيان بالمشترط من نوع الحج مع تعلق الغرض به كذا يجب الطريق
المشترط معه عملا بقاعدة الاجارة وعليه اكثر المتاخرين بل المشهور كما قيل وزاد بعضهم فقال بل الاظهر
عدم جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض في ذلك الطريق وان هو وغيره سواء عند المستاجر ومع
ذلك فالاولى وجوب الوفاء بالشرط مطلقا وقيل لو شرط عليه الحج على طريق جاز له الحج بغيرها للصحيح عن
رجل اعطى رجلا حجة يحج من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه
والقائل الشيخان والقاضي وبنو زهرة والحلي والفاضل في د وعن الجامع نفي الباس عنه ولعله
لصحة الرواية مع عمل الجماعة ولا سيما نحو الحلي ووضوح الدلالة وان ناقش فيها المتاخرون باحتمال
ان يكون قوله من الكوفة صفة لرجل لا صلة للحج كما في كلام بعضهم او الحمل على وقوع الشرط خارج
العقد بناء على عدم الاعتبار بمثله عند الفقهاء كما في كلام اخر او تاويلها بما اذا لم يتعلق بطريق الكوفة غرض
مصلحة دينية ولا دنيوية لان اغلب الاوقات والاحوال عدم تعلق الغرض الا بالاتيان بمناسك الحج
وربما كان في قوله عم اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه اشعار به كما في ثالث او ان النفع وقع على
وجه الرزق لا الاجارة وهو الذي تضمنه الخبر كما في رابع او كون المراد حصول الاجزاء لا جواز ذلك
للاجير كما في خامس ولعله بعيد الكل الا ان الاجماع اجتماعها مع الشهرة على خلاف الرواية ربما اوجب
التردد في الخروج بمثلها عن قواعد الاجارة ولا ريب ان الاحتياط في الوقوف على مقتضاها ثم انه على
تقدير العمل بالرواية لا ريب في صحة الحج مع المخالفة واستحقاق الاجرة واما على غيره فالذي قطع به جماعة
صحته ايضا وان تعلق الغرض بالطريق المعين لانه بعض العمل المستاجر عليه وقد امتثل بفعله ويستحق من
المستاجر عليه الحج المخصوص وهو الواقع عقيب قطع المسافة المعينة ولم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق
الاستيجار بمجموع الامرين من غير ارتباط لاحدهما بالاخر اتجه ما ذكروه ولا يجوز للنائب الاستنابة
الا مع الاذن له فيها صريحا ممن يجوز له الاذن فيها كالمستاجر عن نفسه او الوكيل او الوصي مع

اذن الموكل له فيه او ايقاع العقد مقيدا بالاطلاق لا ايقاعه مط فانه يقتضي المباشرة بنفسه والمراد بتقييده
بالاطلاق ان يستاجره ليحج عنه مط بنفسه او بغيره او بما يدل عليه كان يستاجره لتحصيل الحج عن المنوب عنه
او بايقاعه مط ان يستاجره ليحج عنه فان هذا الاطلاق يقتضي مباشرته لا استنابته فيه كل ذلك للاصول
المقررة وبها افتى جماعة كالحلي في ير والشهيدين في س ولك وللمعتبر بل قيل لا خلاف فيه مع ان الشيخ قال في
يب لا باس ان ياخذ الرجل حجة فيعطيها لغيره واطلق للخبر الذي رواه في الرجل يعطى الحجة فيدفعها الى
غيره قال لا باس ورواه الكليني ايضا وضعف سنده يمنع عن العمل به قطعا فضلا ان يقيد به الاصول
المقررة بل ينبغي صرف التوجيه اليه بحمله على صورة الاذن كما في س او عدم تعلق الغرض بالنائب الاول
كما في غيره ولا يجوز للنائب ان يوجر نفسه لغير المستاجر في السنة التي استوجر لها قطعا لاستحقاق
الاول منافعه تلك السنة لاجل الحج فلا يجوز صرفها الى غيره ويجوز لغيرها بشرط عدم فورية الحج او تقييد
التعجيل لعدم المنافاة بين الاجارتين ولو اطلقت الاولى ففي جواز الثانية مط او العدم كك او الجواز
في غير السنة الاولى والعدم فيها اوجه واقوال اوسطها اشهرها بناء على اقتضاء الاطلاق التعجيل عند
المشهور كما في لك وغيره بل عن المقدس الاردبيلي لعله لا خلاف فيه فيكون كالمعين الفوري ومستنده غير واضح
ان لم يكن اجماعا واما من المقدس الاردبيلي من فورية الحج واقتضاء مطلق الاجارة اتصال الزمان مدة بسببه
يستاجر له بزمان العقد وهو يقتضي عدم جواز التاخير عن العام الاول ويضعف الثاني بانه مصادرة و
الاول بانه اخص من المدعى فقد يكون الحج مندوبا او واجبا مطلقا ومع ذلك فالفورية انما هي بالنسبة الى
المستاجر لا الموجر ولا تلازم بينهما فتدبر جدا هذا ولا ريب ان المنع مط احوط واولى ولو صد قبل الاكمال
اي اكمال العمل المستاجر عليه مط استعيد منه من الاجرة بنسبة المتخلف منه ان كانت الاجارة مقيدة
بسنة الصد لانفساخها بفوات الزمان التي تعلقت به ولا يلزم المستاجر اجابته لو التمس عدم الاستعادة
وضمن الحج من قابل على الاشبه لعدم تناول العقد لغير تلك السنة خلافا لظ ير ونه وط وعه وب و
الحلبي كما حكي فيلزم ومستنده غير واضح مع احتمال ان يكون مرادهم الجواز برضا المستاجر ولا كلام فيه
ولا فرق بين ان يقع الصد قبل الاحرام ودخول الحرم او بعدهما او بينهما لعموم الادلة والحاقه بالموت

فيلى

قياس فاسد في الشريعة مع كونه مع الفارق لما قيل من الاتفاق على عدم الاجزاء مع الصد اذا حج عن
نفسه فكيف عن غيره خلافا لظ الماتن في يع والمحكي عن ف فالحقاه بالموت ولا وجه له مضافا الى ما عرفته نعم
عن ف انه نقل مع الموت في سلك واستدل باجماع الفرقة ان هذه المسئلة منصوص لهم لا يختلفون فيها
قال الناقل ولعلها ان ذكر الاحصار من سهو قلمه او قلم غيره وان كانت الاجارة مطلقة وجب على الاجير
الاتيان بالحج بعد الصد لعدم انفساخها به وهل للمستاجر او الاجير الفسخ قال الشهيد ملكاه في وجه
قوي وعلى تقديره له اجرة ما فعل واستعيد بنسبة ما تخلف ومتى انفسخت الاجارة استوجر من موضع
الصد مع الامكان الا ان يكون بين مكة والميقات فمن الميقات لوجوب انشاء الاحرام منه ولا يجوز له
ان يطاف عن حاضر متمكن من الطهارة للاصل والمعتبرة منها الرجل يطوف عن الرجل وهو مقيم بمكة قال
لا ولكن يطاف به حيث لا يمكنه الطواف بنفسه كما في الصحاح المستفيضة منها المريض المغلوب او المغمى
عليه يرمى عنه ويطاف به ويطاف عمن لم يجمع الوصفين بان كان غائبا او غير متمكن من استمساك الطهارة
كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وسياتي انش تم ما يتعلق منها بالغائب في بحث الطواف و
اما ما يتعلق منها بالمريض فصحيح مستفيض منها المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه ومنها
المبطون والكسير يطاف عنهما ويرمى عنهما ولا خلاف في شيء من الاحكام المذكورة اجده وبه صرح جماعة لم
قيل في الاولين كانه اتفاقي وانما يطاف عن المريض وشبهه بشرط الياس عن البرء او ضيق الوقت كما
في الخبرين الا في احدهما زيادة وهو احوط وبالاصل اوفق فيجبر به ضعف سند النص ويقيد به
اطلاق ما مر من الاخبار وليس الحيض من الاعذار المسوغة للاستنابة في طواف العمرة لما سيأتي
انش تم من امكان عدولها الى حج الافراد للروايات الا في طواف الحج والنساء مع الضرورة الشديدة
اللازمة بانقطاعها من اهلها في البلاد البعيدة فيجوز لها الاستنابة كما عن الشيخ وقواه جماعة كالفاضل
المقداد في نق وشيخنا في لك وسبطه في ك وغيرهم من المتاخرين للصحيح ان معنا امرأة حائضا ولم تطف
طواف النساء وابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا يستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم
عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها بحملها على الاستنابة لعدم قائل بعدمها وعدم وجوب

المباشرة ويعضده الخبر المعلل الوارد في المريض هذا مما غلب الله تعالى عليه فلا بأس ان يؤخر الطواف يوما
او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وان طالت علته امر من يطوف عنه اسبوعا الخبر وليس في سنده
سوى سهل وضعفه كما قيل سهل ولو حمل انسانا فطاف به احتسب لكل منهما طوافه لو نويا كما في النهاية
والوسيلة وفي يه وغيرها اما عن المحمول فبالاتفاق كما في الايضاح والصحيح في المرأة تطوف بالصبي و
تسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي قال نعم واما عن الحامل فله وللصحاح الاخر الواردة في الطواف
بزوجته حول البيت وهي مريضة محتسبا بذلك لنفسه وبها هل يجزيه قال نعم ولانتفاء المانع فانهما
شخصان متخالفان ينوي كل بحركته طوافه ولا يفتقر المحمول الى نية الحامل لطوافه وان لم يكن المتحرك
حقيقة وبالذات كراكب البهيمة ولا فرق في اطلاق النصوص ونحو العبارة بين ما لو كان الحمل
تبرعا او باجرة خلافا للاسكافي وجماعة فمنعوا عن الاحتساب في الثاني قالوا لان هذه الحركة مستحقة
عليه لغيره فلا يجوز له صرفها الى نفسه كما اذا استوجر للحج وفي التحقيق انه ان استوجر للحمل في الطواف
اجزء عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل قيل والفرق ظ لانه على الثاني كالاستيجار ولكن الظ
انحصاره في الطواف بالصبي والمغمى عليه فان الطواف بغيرهما انما هو بمعنى الحمل نعم ان استاجره غيرهما
للحمل في غير طوافه لم يجزء للاحتساب ولو حج عن ميت تبرعا جاز وبرئ الميت اذا كان الحج عليه واجبا
اجماعا كما في صريح جماعة وظ آخرين وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة اجودها دلالة الخبر
الموثق قلت لابي عبد الله عليه السلام انسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج فاحج عنه بعض اهله رجلا او امرأة
هل يجزي ذلك ويكون قضاء عنه ويكون الحج لمن حج ويوجر من احج عنه فقال ان كان الحاج غير
صرورة اجزء عنهما جميعا واجزء الذي احجه والخبر قلت له عليه السلام يعني عنك انك قلت لو ان رجلا مات
لم يحج حجة الاسلام فاحج عنه بعض اهله اجزء ذلك عنه فقال اشهد على ابي انه حدثني عن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه اتاه رجل فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله ان ابي مات ولم يحج حجة الاسلام فقال حج عنه فان ذلك يجزي عنه
ويلحق الحي بالميت اذا كان الحج تطوعا اجماعا على الظ المصرح به في عبارة وللنصوص المستفيضة القريبة
من التواتر بل لعلها متواترة ففي الصحيح ان ابي قد حج ووالدتي قد حجت وان اخوي قد حجا وقد اردت ان

ادخلهم

ادخلهم في حجتي كأني قد احببت ان يكونوا معي فقال اجعلهم معك فان الله تعالى جاعل لهم حجا ولك حجا
ولك اجرهم بصلتك اياهم وفي الحاقه به في الحج الواجب مع العذر المسوغ للاستنابة وجهان اما مع عدمه
فلا يلحق به قطعا فان الواجب على المستطيع ايقاع الحج مباشرة فلا يجوز فيه الاستنابة الا ما قام عليه الادلة
وليس منه مفروض المسئلة ويلزم الاجير كفارة جنايته في احرامه في ماله لانها عقوبة جناية صدرت
عنه او ضمان في مقابلة اتلاف وقع منه وعن الغنية الاجماع عليه وفي غيرها لا نعرف فيه خلافا ويستحب
للنائب ان يذكر المنوب عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة بلا خلاف كما في
هي وغيره وللصحيح ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف وليس بواجب وان
اوهمه للاتفاق كما قيل وللصحيح عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال ان الله لا يخفى عليه خافية
في رواية ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ان الله تعالى يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية وفي الصحيح
هل يتكلم بشيء قال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب او شدة او بلاء او شعث
فاجر فلانا فيه واجرني في قضائي عنه وان يعيد فاضل الاجرة بعد الحج على المشهور كما قيل ليكون قصده
بالحج القربة لا الاجرة وربما يفهم من بعض المعتبرة في الجملة وفيه اعطيت الرجل دراهم يحج بها عني ففضل
منها شيء فلم يرده علي فقال هو له لعله ضيق على نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة وعن عمر وقد جاءت رواية
انه افضل ما اخذ فانه يرده ان كانت نفقته واسعة وان كان قتر على نفسه لم يرده قال والعمل على الاول
وهو افقه ولعله اراد بالرواية ما عرفته ولكن دلالتها على ذلك ضعيفة ومع ذلك فترده مضافا الى
الاصول المعتبرة منها الموثق عن الرجل يأخذ الدراهم يحج بها هل يجوز ان ينفق منها في غير الحج قال اذا
ضمن الحجة فالدراهم له يصنع بها ما احب وعليه حجة وان يتم بصيغة المجهول والفاعل المستنيب له
للنائب ما اعوزه كما عن يه وط وهي وغيرها لكونه برا ومساعدة على الخير والتقوى وان يعيد المخالف
حجه اذا استبصر ولو كانت مجزية كما مر ويكره ان تنوب المرأة الصرورة عن الرجل بل مطلقا للنهي
عن استنابتها ولذا قيل بالتحريم وهو ضعيف لما مضى مفصلا فهنا مسائل خمس الاولى من اوصى
بحجة ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل لان الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط

للوارث فيكون ما جرت به العادة كالمنطوق به وهو المراد من اجرة المثل ولو وجد من يأخذ باقل من
المثل اتفاقا مع استجماعه لشرائط النيابة وجب الاقتصار عليه احتياطا للوارث والظاهر انه لا يجب تكلف
تحصيله كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني ويعتبر ذلك من البلد او الميقات على الخلاف **الثانية** اذا
اوصى ان يحج عنه بها ولم يعين العدد فان عرف التكرار منه حج عنه حتى يستوفي ثلثه اذا علم
ارادة التكرار على هذا الوجه والا فبحسب ما علم منه وان لا يعلم منه التكرار مطلقا اقتصر على المرة
بلا حاجة في شيء من ذلك الى الاخبار فظاهر بعضها التكرار ولا باس به وما اختاره جيرة الحلي
الثالثة لو اوصى ان يحج عنه في كل سنة بمال معين مفصلا كعشرين دينارا او مجملا كغلة بستان
فقصر ما لكل سنة عن حجة جمع ما يزيد على المعين في السنة مطلقا ما يمكن به الاستيجار لحجة
فصاعدا ولو كان ما جمع نصيب اكثر من سنة فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام
جماعة حد الاستفاضة للمكاتبتين المنجبر ضعفهما لعدم وثاقة الراوي وان صرح بها بعضهم ويشهد
له بعض القرائن بعمل الاصحاب كافة مضافا الى التايد بما ذكره جماعة من الاعتبار وهو خروج الاقدار
عن الميراث ووجوب صرفها في الحج بالوصية ووجوب العمل بها بقدر الامكان وكان الوصية وصية
بامرين الحج وصرف القدر المخصوص فيه فاذا تعذر الثاني لم يسقط الاول ومرجعه الى قاعدة
الميسور لا يسقط بالمعسور المأثورة في المعتبرة ولولاها لكان هذا الاعتبار محل مناقشة وفاقا
لبعض متاخري الطائفة **الرابعة** لو حصل بيد انسان مال وديعة لميت وعليه اي على ذلك الميت
حجة الاسلام مستقرة في ذمته وعلم ذلك الانسان او ظن ان الوارث اذا علموا بالمال لا يؤدون
عنه الحجة جاز له ان يقتطع من ذلك المال قدر اجرة المثل لذلك الحج الواجب عليه بعد استيذان
الحاكم وعدم خوف ضرر بلا خلاف للصحيح عن رجل استودعه مالا فهلك وليس لولده شيء ولم يحج حجة
الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم قيل ولخروج هذا المقدار من الميراث فلا يجب تسليمه الوارث
وهذا الدليل يعم الحكم لغير حجة الاسلام كما في المدارك والمتن وغيره بل غير الحج من الحقوق المالية
كالديون والزكوة وغيرها كما قيل والمراد بالحج اذن مرادفه في العبارة وغيرها الاعم الجامع للوجهين

كما صرح

كما صرح به اخرون للامر بذلك في الصحيح ويتضمن خلافه تضييع حق واجب على الميت وتضييع حق
المستحق للمال والمخصوص وحق المستحق لذلك القدر من المال فيما بين مع العلم بتقصير الوارث فيجب تسليمه
اليه دون غيره ويضمن ان خالفه وامتنع الوارث كما قيل وانما قيدوا الصحيح بعلم منع الوارث او ظنه
مع عمومه لهما ولغيرهما لعدم انحصار حق غير الوارث فيه بدونه لجواز اداء الوارث له من غيره فلا يجب عليه
الاداء ومساواة الوارث صاحب الحق في المتعلق بما عنده فلا يجوز له الاداء منه بدون اذنه وربما
يومي اليه قوله وليس لولده شيء وانما اشترط استيذان الحاكم وما بعده وفاقا للتذكرة قصرا لما خالف
الاصل على المتفق عليه فتوى ورواية وما قيل من انها مطلقة فتضعف بتضمنها امر الامام عم للراوي بالحج
عمن له عنده الوديعة وهو اذن وزيادة كذا قيل ولعله لا يخلو عن مناقشة ولا ريب ان الاستيذان
من الحاكم مهما امكن احوط واولى ومقتضى النص حج الودعي بنفسه وجوز له الاصحاب الاستيجار
عنه قيل وربما كان اولى خصوصا اذا كان الاجير انسب لذلك من الودعي ولا باس به سيما مع امكان
دعوى تنقيح المناط القطعي وبه يمكن الحاق غير الوديعة من الحقوق المالية حتى الغصب والدين
بها وان كانت مورد النص خاصا وفاقا للمتن وغيره خلافا لجماعة فجمدوا على الوديعة **الخامسة** من
مات وعليه حجة الاسلام واخرى منذورة اخرجت حجة الاسلام من الاصل بلا خلاف والمنذورة
من الثلث وفاقا للاسكافي والمقنع والنهاية والمبسوط والمعتبر والجامع للصحاح منها عن رجل عليه حجة
الاسلام نذر نذرا في شكر ليحج رجلا الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل
ان يفي بنذره الذي نذر قال ان ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال واخرج من ثلثه ما
يحج به رجلا لنذره وقد وفى بالنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما
ترك ويحج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل دين عليه ونحوه الباقي وضعفها بان موردها من نذر
ان يحج رجلا اي يبذل له ما يحج به وهو خلاف نذر الحج الذي كلامنا فيه وما يقال من ان الاستدلال
بها انما هو بفحويها بناء على ان احجاج الغير الذي هو موردها ليس الا بذل المال للحج فهو دين مالي
محض بلا شبهة وبه وقع التصريح في الرواية فاذا لم يجب الا من الثلث فحج نفسه اولى فحسن ان كان

حكم الاصل مسلما وعن المعارض مما لو ليس كذلك اذا لم ار بحكم الاصل مفتيا ورأى ما دل على وجوب اخراج
الحج المالى المحض من الاصل له معارضا ولعله لذا اعرض عنها متأخروا الاصحاب ونزلوها تارة على
وقوع النذر في المرض الموت كما في لف واخرى على وقوعه التزاما بغير صيغة كما في غيره وثالثة على ما
اذا قصد الناذر تنفيذ الحج المنذور بنفسه فلم يتفق له بالموت فلا يتعلق بما له ح واجب بالنذر ويكون الامر
باخراج الحج المنذور واردا على الاستحباب للوارث وكونه من الثلث رعاية لجانبه كما في هي وفيه اى في
المقام وجه اخر وهو خروج المنذور من الاصل كحجة الاسلام واختاره الحلى واكثر المتأخرين ووجهه
غير واضح عدا توهم انه دين كحجة الاسلام وفيه منع ظ فان الحج ليس واجبا ماليا بل هو بدنى وان توقف
على المال مع الحاجة اليه كما يتوقف الصلوة عليه كذلك وانما وجب قضاء حجة الاسلام بالنصوص الصحيحة والاجماع
والحاق النذر به من غير دليل قياس هذا ولولا اتفاق القولين على وجوب القضاء من الثلث او
الاصل بحيث كاد ان يكون اجماعا لكان الحكم به من اصله مشكلا للاصل وعدم اقتضاء النذر سوى
وجوب الاداء والقضاء عنه يحتاج الى امر جديد **المقدمة الثالثة** في بيان انواع الحج وهي ثلثة
باجماع العلماء كما في كلام جماعة والنصوص المستفيضة تمتع وقران وافراد فالتمتع وهو افضلها
بالنص والاجماع والصحاح به مستفيضة وهو الذى يتقدم عمرته امام حجته ناويا بها التمتع ثم ينشأ
احراما بالحج عن مكة وترتبط به وتجزى عن العمرة المفروضة كما في النصوص وتسمى العمرة المتمتع بها الى
الحج وما سواها انما تسمى بالعمرة المفردة لافرادها عنه واصل التمتع التلذذ وسمى هذا النوع به لما يتخلل بين
عمرته وحجه من التحلل الموجب لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه الاحرام مع ارتباط عمرته بحجه حتى
انهما كالشىء الواحد شرعا فاذا حصل بينهما ذلك فكانه حصل في الحج وهذا فرض من ليس من حاضرى
مكة بل كان نائيا عنها باجماعنا الظ المصرح به في الانتصار وف والغنية وهى وكره وظ المنتهى كما هو ظ
واخبارنا المستفيضة القريبة من التواتر وحد من بعد عنها اى عن مكة شرفها الله تع بثمانية واربعين
ميلا من كل جانب وفاقا للمحكى عن العمى في تفسيره وللشيخ في يه والصدوقين والماتن هنا وفي المعتبر و
الفاضل في لف وكره وهى ويرو الشهيدين في اللمعة والروضة وغيرهم من المتأخرين للمعتبرة المستفيضة

كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن يدخل في
هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليهم المتعة وفي خبر اخر ثمانية واربعون ميلا من جميع حوالى
مكة من دون عسفان ودون ذات عرق وفي الصحيح ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة و
نحوه غيره قال الماتن ان هذه المواضع اكثر من اثنى عشر ميلا وفي الصحيح في حاضرى المسجد الحرام قال دون
الاوقات الى مكة ونحوه غيره وقد ذكر العلامة فيما حكى عنه في موضع من كره ان اقرب المواقيت ذات عرق وهى
مرحلتان من مكة وفي موضع اخر ان قرن المنازل ويلملم والعقيق على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان
قاصدتان وقيل من بعد عنها باثنى عشر ميلا فصاعدا من كل جانب والقائل بذلك الشيخ في ط والاقتصاد
والتبيان والحلى في ئر والفاضلان في يع وكره وعزى الى مجمع البيان وفقه القران وروض الجنان
والجمل والعقود والغنية وق والوسيلة والجامع والاصباح والاشارة وحجتهم غير واضحة عدا ما قيل
من نص الاية على انه فرض من لم يكن حاضر المسجد الحرام ومقابل الحاضر هو المسافر وحد المسافر اربعة فراسخ
وفيه نظر سيما بعد ما مر من النص الصحيح الواضح المؤيد بغيره وتوزيع الثمانية والاربعين ميلا الواردة فيه
على الاربع جوانب موافق هذا القول كما يظهر من الحلى وغيره فمع شذوذه مخالف الظاهر لا يلائم ما تضمن
منها عسفان فانها من مكة مرحلتين كما في القاموس وغيره فاذا اما اختاره الماتن هنا اقوى واما ما في
الصحيح من التحديد بثمانية عشر من كل جانب فشاذ على الظ المصرح به في بعض العبائر وربما يحمل على التخيير
وهو ضعيف ولا يجوز لهؤلاء العدول عن التمتع الى الافراد والقران الا مع الضرورة اما
الاول فلما مر من ان فرضهم التمتع فلا يجزيهم غيره لاخلالهم بما فرض عليهم واما الثانى فلما ياتى فيمن
دخل مكة بمتعة وخشى ضيق الوقت والحائض والنفساء لو منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج
من جواز نقلهم الى الافراد وشروطه اى التمتع اربعة النية بلا خلاف ولا اشكال ان اريد بها الخلوص و
القربة كما في كل عبادة او نية كل من الحج والعمرة وكل من افعالهما المتفرقة من الاحرام والطواف والسعى و
غيرها كما ياتى تفصيلها في مواضعها ان شاء الله تعالى كما قيل ونية الاحرام خاصة كما في س لا انه كالمستغنى عنه
فانه من جملة الافعال وكما يجب النية له كذا لغيره ويشكل لو اريد بها نية المجموع جملة غير ما لكل كما استظهره

فى لك عن الاصحاب لعدم دليل على شرطيتها ووجوها بهذا المعنى والاخبار خالية من ذلك كله ويمكن ان
يراد بها نية خصوص التمتع حين الاحرام وفى وجوبها بين الاصحاب اختلاف وللشيخ فى ط على انها افضل
وان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل وفى لك انه مشكل لان الواجب عليه تعيين احد النسكين وانما
يتميز عن الاخر بالنية واجاب عن قضية اهلال على عم بما اهل به النبى صلعم بالمنع من كونه ع لم يعلم باهلاله
صلعم اقول ومرجعها الى انه قضية فى واقعة فلا عموم لها فاذا الوجوب اقوى ووقوعه فى اشهر الحج
بالكتاب والسنة والاجماع وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة وفاقا للاسكافى وق وشيخ
فى ية وعليه المتاخرون كافة لظا الكتاب بناء على ان اقل الجمع ثلثة والشهر حقيقة فى المجموع والجملة
والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففى الصحيح ان الله تع يقول الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال فى الحج وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة وقيل هو الشهران الاولان وعشر
من ذى الحجة والقائل المرتضى والعمانى والديلمى لان افعال الحج ينتهى بانتهاء العاشر وان جاز
تاخير بعضها وخروج ما بعده من الرمى والمبيت عنها ولذا لا يفسد بالاخلال بها وللخبر عن ابى جعفر ع
كما فى التبيان وروض الجنان وظاهرهما اتفاقنا عليه اقول وروى الكلينى عن على بن ابرهيم باسناده
قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة وفيه قطع وفى الاول ارسال وفى نقل الاجماع على
تقديره وضوحه وفا الجميع مع ذلك عن المقاومة لما مر قصور وقيل بدلا العشر تسعة والقائل الشيخ
فى الاقتصاد والجمل والعقود والقاضى فى ب فيما حكى قيل لان اختيارى الوقوف بعرفات فى التاسع و
هنا اقوال اخر لا ثمرة بينها وغيرها بين فيما يظهر بعد الاتفاق الظ المحكى فى عبائر على ان الاحرام بالحج لا يتاتى
بعد عاشر ذى الحجة وكذا عمرة التمتع وعلى اجزاء الهدى وبدله طول ذى الحجة وافعال ايام منى ولياليها
فيكون النزاع لفظيا كما اعترف به جماعة من المتاخرين بل عامتهم كما فى ظ لك نعم فيه وقد يظهر فائدة الخلاف
فيما لو نذر الصدقة او غيرها من العبادات فى الاشهر المعلومات او فى اشهر الحج فان جواز تاخيره الى ما
بعد التاسع يبتنى على الخلاف والى لفظية النزاع يشير قول الماتن وحاصل الخلاف ومحصله الذى
يجتمع عليه الاقوال ان انشاء الحج يجب ان يكون فى الزمان الذى يعلم ادراك المناسك فيه

وما زاد

وما زاد على ذلك الزمان يصح ان يقع فيه بعض افعال الحج كالطواف والسعى والذبح وان مر ان
يجمع عليهما كما مضى وان يأتى بالعمرة والحج فى عام واحد بلا خلاف بين العلماء كما فى لك وفى غيره وعن
كره الاتفاق وهو الحجة المعتضدة بالاخبار الدالة على دخول العمرة فى الحج الى يوم القيمة والناصة على
ارتباط عمرة التمتع بحجه وانه لا يجوز له الخروج من مكة حتى يقضى حجه وانما جعلت معاضدة لا حجة مستقلة
بناء على عدم وضوح دلالتها على اعتبار كونهما فى سنة كما هو المعروض فى نحو العبارة فان ما دلت عليه
انما هو ارتباط احدهما بالاخر ووجوب وقوعهما فى اشهر الحج لكن كونه من سنة واحدة لم يظهر منها فعليه
وعليه فيتوجه ما ذكره الشهيد ره من انه لو بقى على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل احتمل
الاجزاء اللهم الا ان يق ان المتبادر منها اتحاد السنة سيما مع ندرة بقاء احرام العمرة الى السنة المستقبلة
ويمكن ان يق ان غاية التبادر تخصيص المورد لا الاشتراط بحيث يستفاد منه نفى الحكم عما عداه كما هو المط
وبالجملة فاثبات الاشتراط بالروايات مشكل فما ذكره من الاجزاء محتمل الا ان يدفع بقاعدة توقيفية العبادات
وتوقف صحتها على دلالة نهى فى المقام مفقوده لان غاية الادلة الاطلاق وفى انصرافه الى محل الفرض
لما عرفت اشكال لكن وكيف كان فلا ريب فى ان الاتيان بهما فى سنة واحدة احوط وان يحرم
بالحج له اى للتمتع من بطن مكة شرفها الله سبحانه باجماع العلماء كافة كما فى ك وغيره نقل الاجماع
المطلق مستفيض فى عبائر جمع وسياتى من النصوص ما يدل عليه والمراد بمكة كما صرح به جماعة ما دخل فى
شىء من بنائها وان خرج عن سورها فيجوز الاحرام من داخلها مط ولكن افضلها المسجد اتفاقا كما فى ك وغيره
لكونه اشرف اماكنها ولاستحباب الاحرام عقيب الصلوة وهى فى المسجد افضل وافضله مقام ابرهيم ع
كما عن ية وط والمصباح ومختصره وب وئر ويع للخبر اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل
ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بعيرك وقول
الماتن هنا او تحت الميزاب يفيد التخيير بينهما كما عن فع والغنية والجامع وئر وهى وكره وس وعن الهذا
والمنتهى وفيه التخيير بين المقام والحجر كما فى الصحيح اذا كان يوم التروية انشاء الله تع فاغتسل ثم البس ثوبيك
وادخل المسجد حافيا وعليك بالسكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم او فى الحجر ثم اقعد حتى تزول

الشمس فضل المكتوبة ثم قل في دبر صلواتك كما قلت حين احرامك من الشجرة واحرم بالحج ولا يتعين شيء من ذلك اتفاقا كما عن كره في المسجد وفي غيرها في غيره وللنصوص منها الصحيح من اين اهل بالحج فقال ان شئت من الكعبة وان شئت من الطريق وفي بعض الالفاظ مكان من الكعبة من المسجد ومنها الموثق من اي المسجد احرم يوم التروية فقال من اي المسجد شئت ولو احرم بحج التمتع اختيارا من غير مكة لم يجز ولم يستانف بها لتوقف الواجب عليه ولا يكفي دخولها محرما بل لابد من الاستيناف منها على المعروف من مذهب الاصحاب كما في لك وخيره وغيرهما وفيهما اسندهما الفاضل في كره وهي الى علمائنا موذنا بدعوى الاجماع عليه وعبارة يع تشعر بوجود خلاف ولعله من الجمهور كما قيل وعلى تقدير كونه منا فهو ضعيف ولو نسي الاحرام منها وتعذر العود ولو بضيق الوقت احرم من موضعه ولو كان بعرفة على ما صرح به جماعة للصحيح عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكره وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه ومورده النسيان خاصة كما في العبارة والحق به جماعة الجهل ولعله لما قيل من تظافر الاخبار بكونه عذرا ولا فرق في ذلك بين ما لو ترك الاحرام من اصله او تركه من مكة مع اتيانه به من غيرها خلافا للشيخ فاجتزأ بالاحرام من غيرها مع تعذر العود اليها في ط وقد تبعه بعض متاخري الاصحاب قال للاصل ومساواة ما فعله لما يستانف في الكون من غير مكة وفي العذر لان النسيان عذر قال وهو خيرة كره وفيهما ما ترى فان الاصل معارض بالقاعدة الموجبة للاستيناف تحصيلا للبراءة اليقينية والمساواة ما ليه قياس لان المصحح للاحرام المستانف انما هو الاجماع على الصحة معه وليس النسيان مصححا له حتى يتعدى به الى غيره وانما هو مع العذر عذر في عدم وجوب العود وهو لا يوجب الاجتزاء مع العذر بالاحرام معه حيثما وقع بل يجب الرجوع فيه الى الدليل وليس هنا سوى الاتفاق ولم ينعقد الا على الاحرام المستانف واما السابق فلا دليل عليه فتم جدا ولو دخل مكة بمتعة وخشي ضيق الوقت عن ادراك الوقوفين جاز نقلها الى الافراد وجعلها عمرة مفردة بعده بلا خلاف فيه على الظ المصرح في بعض العبائر وعن المعتبر الاتفاق عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة ولكنها اختلفت في حد الضيق ولاجله اختلف اقوال الطائفة فبين محدد له بزوال الشمس يوم التروية قبل الاحلال من العمرة كالمفيد في نقل ادلة الحج للصحيح

ويحدد

ويحدده بغروبها يوم التروية كالصدوق في المقنع والمفيد في عه وبه اخبار كثيرة تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له ومحدد له بزوالها من يوم عرفة كالشيخ والقاضي وابن حمزة في ط و به وتب والوسيلة ولم الصحيح عليه الشيخ في كتابي الحديث بانه لا يدرك الموقفين بعده كما في المعتبرة التي تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له بخوف فوت الوقوف مطلقا من غير تحديد له بزمان حتى لو لم يخف منه لم يجز العدول ولو كان بعد زوال الشمس من يوم عرفة كما عن الحلبيين وابني ادريس وسعيد وعليه الفاضل ولعله الاقوى للاصل وصدق الامتثال وخصوص النصوص منها لا باس للمتمتع ان لم يحرم ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقف والنصوص المحددة مع تعارض بعضها مع بعض يمكن تنزيلها على اختلاف امكان وصول الحاج الى عرفات يومئذ كما صرح به بعض المحدثين من المتاخرين ولكن ان هذا اولى من التنزيل الذي ارتكبه الشيخ في يب وان تلقاه جملة من المتاخرين بالقبول لتضمنه بعض القيود التي لا يفهم منها ظ او يحكى عن الخال العلامة المجلسي طاب ثراه على الظ حمل اكثرها على الاتقاء وذلك لان في التخلف عن المضي مع الناس الى عرفات مظنة الاطلاع عليه بحج التمتع الذي يكره الجمهور حتى ان التقية اذا وقعت من الناس كان مناط الفوات هو فوات الموقفين انتهى وهو جيد ثم على المختار هل العبرة بخوف فوت اضطراري عرفة كما عن ظ الحلي ويحتمل الحلبي او اختياريها كما عن الغنية والمختلف وش وجهان اجودهما الثاني للصحيح عن رجل يكون في يوم عرفة بينه وبين مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية تلبية بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه وقريب منه جملة من المعتبرة منها الصحيح المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى ونحوه اخر والمرسل كالموثق بناء على ان ظاهرها ادراكهم بمنى قبل المضي الى عرفات متدبر واحتمال ان يكون المراد ادراكهم بمنى يوم العيد بان يدرك اضطراري المشعر معه بعيد مخالف للاجماع على الظ المصرح به في بعض العبائر الا ان يحمل على ادراك الاضطراريين لكنه بعيد لا يظهر من الاخبار وكذا الحائض والنفساء لو منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج لضيق الوقت عن التربص الى الطهر يعدلان الى الافراد على المشهور كما في عبائر جماعة حد الاستفاضة بل في ظ لك وغيره

الاتفاق على جوازه ومنهما وفي غيرهما الاجماع عليه عن المعتبر والتذكرة وهي وبه صرح في المنتهى وهو الحجة مضافا
الى المعتبرة منها الصحيح عن المرأة تدخل متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها قال كان ابو جعفر يقول
زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى عليه السلام يقول صلاة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة
مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس فذكرت له رواية
عجلان ابي صالح فقال لا اذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت فهي على احرامها او تجدد احرامها للحج فقال لا هي على
احرامها قلت فعليها هدي فقال لا الا ان تحب ان تطوع ثم قال اما نحن فاذا رأينا هلال ذي الحجة قبل ان
نحرم فاتتنا المتعة وقريب منها اخر والموثق قال نعم هي بعد نقل الخبر وهذا الحديث كما يدل على سقوط حج
الدم يدل على الاجزاء بالاحرام الاول واما اختلاف الامامين عليهما السلام في فوات المتعة فالضابط فيه ما تقدم من
انه اذا ادرك احد الموقفين صحت متعتها اذا كان قد طاف وسعى والا فلا انتهى وهو جيد لكن في الموثق بعد
حكمه عليه السلام بصيرورة حجها مفردة قلت عليها شيء قال دم تهريقه وهو اضحيتها وحملها الشيخ على الاستحباب قال لانه
اذا فاتها المتعة صارت حجتها مفردة وليس على المفرد هدي على ما بيناه ثم قال ويدل عليه ما رواه وساق الصحيح
المتقدم وهو حسن ويعضده نفس الموثق من حيث العدول فيه عن التعبير بالهدي الى الاضحية فان فيه اشعارا
بذلك خلافا للمحكي عن الحلبيين وجماعة فقالوا لو ابتل تكلمها بالاطواف وتحرم بالحج ثم تقضي طواف العمرة مع طواف
الحج للاخبار المستفيضة وهي في ضعف السند مشتركة عدا رواية منها فانها بطريق صحيح على الظ وفي مروية
فيها المرأة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين
الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت
الى منى فاذا قضيت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا اخر حل لها فراش زوجها وعن الغنية
الاجماع عليه وهذه الادلة معارضة بما هو اقوى منها سندا واشتهارا فليحمل على ما اذا طافت اربعة اشواط قبل
الحيض جمعا وهو اولى من الجمع بين الاخبار بالتخيير لفقد التكافؤ المشترط فيه مع ندرة القائل به اذ لم يحك
الا عن الاسكافي ثم على تقدير صحته فلا ريب ان العدول اولى لاتفاق الاخبار على جوازه على هذا التقدير
هذا وفي رواية انها اذا احرمت وهي طاهرة ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي

طوافها

طوافها وقد قضت عمرتها وان هي احرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر قيل وهو جمع اخر بين الاخبار
حسن وفيه نظر فان الصحيح المتقدم ظاهر بل صريح في احرامها طاهرة ومع ذلك حكم لها بالعدول خلافا لما في هذه
الرواية ومع ذلك فهي ضعيفة شاذة لا عامل بها وحملها الشيخ على ما حملنا عليه الاخبار السابقة من طهرها بعد
طوافها اربعة اشواط طاهرة وقال لم بل استشهد بما عليه في تلك فقال بعد الحمل ويدل عليه ما رواه ثم ساق
الرواية وقال بعدها فبين عليه السلام في هذا الخبر صحة ما ذكرنا لانه قال ان هي احرمت وهي طاهرة الى ان قال فلولا
ان المراد به ما ذكرنا لم يكن بين الحالين فرق وانما كان الفرق لانها اذا احرمت وهي طاهرة جاز ان يكون
حيضها بعد الفراغ من الطواف او بعد مضيها في النصف منه ثم جاز لها تقديم السعي وقضاء ما بقي عليها
من الطواف فاذا احرمت وهي حائض لم يكن لها سبيل الى شيء الطواف فامتنع لاجل ذلك السعي فهذا ابين
وحكي في المسئلة قول بانها تستنيب من يطوف عنها ولم اعرف قائله ولا مستنده فهو ضعيف غايته ولو تجدد
عذرها في الاثناء ففي صحة متعتها مط او العدم كذلك او الاول اذا كان بعد اربعة اشواط والا فالثاني اقوال
ثالثها اشهرها كما في عبائر جماعة ولا يخلو عن قوة لصريح الخبرين وظ الاخيرين والرضوي خلافا للحلي في الثاني
وتبعه بعض المتاخرين للاصل والصحيح الماضي مع ضعف النصوص المفيدة لها وفيه انه مجبور بالشهرة والكثرة
وللصدوق في الفقيه في الاول للصحيح عن امرأة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رأت دما قال تحفظ مكانها
فاذا طهرت طافت بقية واعتدت بما مضى وليس نصا في الفريضة فليحمل على النافلة كما فعله شيخ الطائفة
جمعا بين الادلة والنوع الثاني الافراد وهو ان يحرم بالحج اولا من ميقاته الاتي بيانه ثم
يمضي الى عرفات فيقف بها ثم الى المشعر فيقف بها ثم ياتي منى فيقضي مناسكه ثم يطوف بالبيت ويصلي
ركعتيه وعليه عمرة مفردة ان وجب عليه بعد ذلك اي بعد الحج والاحلال منه بلا خلاف في شيء من هذه
الاحكام بل في المنتهى انها مذهب الامامية وفي غيره الاجماع على وجوب تاخير العمرة ويدل على جملة منها
اخبار صحيحة سياتي الى بعضها الاشارة وهذا القسم يعني الافراد والقران فرض حاضري مكة ومن
في حكمهم اجماعا لما مضى ولو عدل هؤلاء الى التمتع اختيارا ففي جوازه قولان للشيخ احدهما
الجواز كما عنه في ط وف وحكي عن الجامع ايضا لوجوه ضعيفة اجودها الصحيح عن رجل من اهل مكة خرج الى

بعض الامصار ثم رجع فى بعض المواقيت التى وقت رسول الله صلى الله عليه وآله ان يتمتع قال ط ازعم ان ذلك ليس له لو فعل
كان والاهلال بالحج احب الى وليس يضاف حجة الاسلام فيحتمل الحمل على التطوع سيما بعد بقاء المكى بعدها
الى ان يخرج من مكة ويرجع اليها عادة مع ان له يتمتع ربما يشعر بورود فى التطوع دون الفرض كما اشار اليه بعض
نعم ربما كان فى قوله الاهلال بالحج احب الى اشعار بارادة الفرض بناء على افضلية التمتع فى التطوع مط اجماعا
ولعله لذا افتى بمضمونه جماعة كالشيخ فى كتابى الحديث وبه وط والفاضل فى يه وهى وعنه وعن الماتن فى المعتبر
وكره ايضا لكن خصوه بموردة وهو ما اذا اخرج اهلها الى بعض الامصار ثم رجعوا فمروا ببعض المواقيت و
ح فليس فيه حجة على الجواز مط كما هو المدعى هذا مع ان فى موافقة الجماعة اشكالا لقصور الرواية عن الصرف
فى الفريضة بل ظهور بعض ما فيها على ارادة النافلة ويجاب عن القرينة المقابلة باحتمال ان يكون وجه
احبية الاهلال بالحج التقية كما اشار اليه بعض الاجلة وقال بل يجوز ان يهل بالحج وينوى العمرة كما فى الصحيح سوى
بالعمرة ويهل بالحج الى غيره من الاخبار اقول وكيف كان فلا ريب ان عدم العدول والاهلال بالحج اولى كما
صرحت به الرواية وفيه خروج عن شبهة القول بالمنع مط حتى فى الصورة التى وافق فيها الشيخ الجماعة كما هو
صريح العمانى كما حكى وظ الفاضل فى لف والمقداد فى الشرح بل كل من جعل اشبههما المنع مط من غير
تفصيل بين الصورة المفروضة وغيرها وما ذكرنا ظهر وجه اشبهية المنع كك وانه يجب القطع به فى غير الصورة
المزبورة ويستظهر فيها ايضا بناء على عدم صراحة الرواية فى الفريضة والقرينة المشعرة بارادتها مع ضعفها
معارضة بمثلها بل اظهر منها وح فيكون التعارض بينها وبين الادلة المانعة تعارض العموم والخصوص من
وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر والترجيح للمانعة بموافقة الكتاب والكثرة وعلى تقدير التساوى يجب
الرجوع الى الاصل ومقتضاه وجوب تحصيل البراءة اليقينية ولا يتحقق الا بما عدا المتعة للاتفاق على جوازه دون
ورواية دونها فتركه هنا اولى وقد صرحت به الرواية ايضا كما مضى واعلم ان شيخنا فى لك وضة صرح بان
لمذهب الشيخ رواية بل روايات فان اراد بها نحو الصحيح والا فلم نقف لها على شئ منها ولا اشار اليه احد من الطائفة
نعم وردت روايات بان للمفرد بعد دخول مكة العدول الى المتعة الا ان ظ الاصحاب انها مسئلة على حدة و
فرق بينها وبين هذه المسئلة حيث منعوا عن العدول هنا مط او فى الجملة واباحوه ثمة من غير فرق بل بلا نقل خلاف فيها

الاجماع

الاجماع جماعة كما ستعرفه ولعل وجه الفرق ما اشار اليه الفاضل المقداد بان تلك فى العدول بعد الشروع
وهذه فيه قبله او ما يظهر من جماعة من انها فيما اذا لم يتعين عليه الافراد كالتطوع والمنذور كك ولعل هذا اظهر
فتوى للسياق اليه الاشارة ثمة انتهى نعم سبحانه وهو اى العدول مع الاضطرار المتحقق بخوف الحيض
المتاخر عن النفر مع امكان تاخير العمرة الى ان تطهر وخوف عدو بعده وفوت الصحبة كك جائز على المعروف
من مذهب الاصحاب من غير ظهور مخالف فيه على الظ المصرح به فى لك وغيره الاتفاق عليه وقيل للعمومات وفحوى
ما دل على جواز العدول عن التمتع اليهما معه فالعدول الى الافضل اولى منه الى المفضول ولعل المراد بالعمومات
نحو الصحيح عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها
متعة الا ان يكون ساق الهدى فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدى محله قيل وفيه الكل نظر وظ النبوات
والاعتضاد والغنية ونزا العدم ولو قيل بتقديم العمرة على الحج للضرورة مع افرادهما والاحرام بالحج من
المنزل او الميقات ان تمكن منه كان اولى اذ لا نعرف دليلا على وجوب تاخيرهم العمرة وفى الخبر عن رجل
خرج فى اشهر الحج معتمرا ثم خرج الى بلاده قال لا باس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم و
لظاهره الاتيان بعمرة مفردة ثم حج مفردا انتهى ولعل وجه النظر فى الصحيح ظهور سياقه فى العدول من حج
القران والافراد فى جواز العدول وعدمه مع انهم لم يعرفوا بينهما وفى الفحوى بابتنائها على ما هو المعروف
بينهم من وجوب تاخير العمرة عن الحج ولا دليل عليه كما ذكره وهو حسن الا ان ظ الاصحاب الاتفاق على وجوب
تاخيرها وقد مضى عن هى وغيره كونه مجمعا عليه بيننا فيشكل المصير الى جواز تقديمها وان او ما اليه الروايات
التى ذكرها ونحوها اخرى امرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدءتم لقصورها سندا بل ودلالة كما لا يخفى
وشروطه اى الافراد ثلثة النية كما مر فى المتعة وان يقع فى اشهر الحج بلا خلاف بين الاصحاب اجده وفى
صريح فى غيره معربا عن دعوى اجماعهم عليه كما هو ظ جماعة بل فيها وفى ك عن المعتبر ان عليه اتفاق العلماء
كافة للعمومات كتابا وسنة وخصوص نحو الصحيح فى قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج
والفرض التلبية والاشعار التقليد واى ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا فى هذه الشهور
التى قال الله عز وجل الحج اشهر معلومات وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة الحديث وفى هى وغيره خلاف

لابي حنيفة واحمد والثوري فاجازوا الاحرام به قبلها وان يعقد احرامه من الميقات وهو احد لسنة الا انه
وما في حكمها او من دويرة اهله ان كانت اقرب من الميقات الى عرفات كما هنا وفي اللمعة وعن المعتبر او الى مكة
كما عليه جماعة تبعا للمعاني النصوص كما سياتي اليه الاشارة ولا خلاف في هذا الشرط ايضا على الظاهر المصرح به في كلام
جماعة وعن كرة الاجماع على ان اهل مكة يحرمون من منزلهم وفي خبر ان المعروف من مذهب الاصحاب وسياتي من
الاخبار ما يدل عليه والقارن كالمفرد في كيفيته وشروطه الا انه يضم الى احرامه سياق الهدي على الاظهر
الاشهر بل عليه عامة من تاخر للصحاح المستفيضة منها القارن الذي يسوق الهدي عليه طوافان بالبيت
وسعي واحد بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط على ربه ان لم يكن حجة فعمرة ومنها لا يكون قران الا بسياق
الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم ع وسعي بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو
طواف النساء ونحو اخر بزيادة قوله كما يفعل المفرد وليس افضل من المفرد الا بسياق الهدي والتقريب فيها
حصر افعال القران فيما ذكر فيها فيكون افعال العمرة خارجة عنه وجعل امتياز القران عن الافراد بسياق
الهدي خاصة فلا يكون غيره معتبرا وظ كره وهي انه لا خلاف فيه بيننا الا من العماني وفاقا للجمهور العامة فزعم
ان القارن يعتمر اولا ولا يحل منها حتى يحل من الحج مع انه في غيرهما عزي الى الجعفي والشيخ في ... ايضا و
حجتهم عليه غير واضحة عدا روايات استدل لهم بها وهي غير ظاهرة الدلالة كما اعترف به جماعة نعم قيل بعد نقل
القول عن العماني ونزل عليه اخبار حج النبي صلعم فانه قدم مكة وطاف وصلى ركعتيه وسعى وكذا الصحابة ولم
يحل وامرهم بالاحلال وقال لو استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم ولكني سقت الهدي و
ليس لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وشبك اصابعه بعضها الى بعض وقال دخلت العمرة في
الحج الى يوم القيمة والمعظم نزلوها على انه صلعم انما طاف طواف الحج وسعى سعيه مقدما على الوقوفين وامر
الاصحاب بالعدول الى العمرة وقال دخلت العمرة في الحج اي حج التمتع وفهم ان الناس لم يكونوا يعتمرون
في ايام الحج والاخبار الناطقة بانه صلعم احرم بالحج وحده كثيرة اقول وجملة منها صحيحة ثم في كلام القيل ومما
يصرح بجميع ذلك الخبر المروي في علل ق وفيه عن اختلاف الناس في الحج فبعضهم يقول خرج رسول
الله صلعم مهلا بالحج وقال بعضهم مهلا بالعمرة وقال بعضهم خرج قارنا وقال بعضهم خرج ينتظر امر الله عز وجل

فقال

فقال ابو عبد الله ع علم الله عز وجل انها حجة لا يحج رسول الله صلعم بعدها ابدا فجمع الله عز وجل له ذلك
كله في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنة لامته فلما طاف بالبيت وبالصفا والمروة امره جبرئيل ع ان يجعلها
عمرة الا من كان معه هدي فهو محبوس على هديه لا يحل لقوله عز وجل حتى يبلغ الهدي محله فجمعت له الحج والعمرة
وكان خرج على خروج العرب الاول لان العرب كانت لا يعرف الا الحج وهو في ذلك ينتظر امر الله عز وجل
وهو صلعم يقول الناس على امر جاهليتهم الا ما غيره الاسلام وكانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج وهذا الكلام
من رسول الله صلعم انما كان في الوقت الذي امرهم بفسخ الحج فقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة وشبك
بين اصابعه يعني في اشهر الحج قال الراوي قلت له افيعتد بشيء من الجاهلية فقال ان اهل الجاهلية ضيعوا
كل شيء من دين ابرهيم ع الا الختان والتزويج والحج فانهم تمسكوا بها ولم يضيعوها وفي الصحيح انه ع اهل
بالحج وساق مائة بدنة واحرم الناس كلهم بالحج لا يريدون العمرة ولا يدرون ما المتعة حتى اذا قدم رسول
الله صلعم مكة طاف بالبيت وطاف الناس معه ثم صلى ركعتين عند مقام ابرهيم ع واستلم الحجر ثم اتى زمزم فشرب
منها وقال لولا ان اشق على امتي لاستقيت منها ذنوبا او ذنوبين ثم قال ابدؤا بما بدا الله عز وجل به فاتى الصفا
فبدا به ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا فلما قضى طوافه عند المروة قام فخطب اصحابه وامرهم ان
يحلوا ويجعلوها عمرة وهو شيء امر الله عز وجل به فاحل الناس فقال صلعم لو كنت استقبلت من امري ما استدبرت
لفعلت كما امرتكم الخبر وعن الاسكافي يجمع بين النسكين بنية واحدة فان ساق الهدي طاف وسعى قبل
الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم يسق جدد الاحرام بعد الطواف ولا يحل له النساء وان قصر و
كانه نزل عليه نحو الصحيح ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره وقلده و
الاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدي فليجعلها متعة ونزله الشيخ في كتب
على قوله ان لم يكن حجة فعمرة قال ويكون الفرق بينه وبين المتمتع ان المتمتع يقول هذا القول وينوي
العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم بالحج فيكون متمتعا والسائق يقول هذا القول وينوي الحج فان
لم يتم له الحج فيجعله عمرة مبتولة وبعد ظ والاظهر في معناه ان القران لا يكون الا بالسياق او انه نهي
عن الجمع بين الحج والعمرة وقال انه لا يصلح وان قوله الا ان يسوق استثناء من مقدر كانه قال ليس القران

الا ان يسوق فان لم يسق فليجعلها متعة فانها افضل من الافراد ويدل عليه قوله عم اول الخبر متصلا بما ذكر
انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف
بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج ولعل قوله
عم بين الصفا والمروة متعلق بالنسك اى انما نسك القارن اى سعيه بين الصفا والمروة او سعيه و
طوافه لان الكعبة محاذية لما بينهما كنسك المفرد بينهما وانما عليه طوافان بالبيت وسعي واحد كل ذلك
بعد الحج اى الوقوفين او الطواف الثاني وهو طواف النساء بعده ثم صرح عليه بانه لا قران بلا سياق
وبان القران بين النسكين غير صالح انتهى كلامه وانما نقلناه بطوله لتكلفه لتحقيق البحث كما هو وجوه
محصوله واعلم ان احرام القارن ينعقد بالتلبية والاشعار على الاظهر الاشهر كما سيذكره وذكر جماعة
من الاصحاب من غير ترث وربما قيل المشهور انه اذا لبى وعقد احرامه بها استحب له اشعار ما يسوقه من
البدن ولعله لاطلاق الامر بها في النصوص والا فلم نقف في ذلك على امر بالخصوص وهو على ما ذكره
الاصحاب كما في ك وغيره ان يشق سنامها من الجانب الايمن ويلطخ صفحته بالدم والصحاح به مستفيضة الا انها
خالية عن الامر بلطخ الصفحة بالدم منها عن البدنة كيف يشعرها قال يشعرها وهي باركة وينحرها وهي قائمة
ويشعرها من الجانب الايمن ثم يحرم اذا قلدت واشعرت هذا اذا كان معه بدنة واحدة ولو كانت معه بدنا
كثيرة دخل بينها واشعرها يمينا وشمالا من غير ان يرتبها ترتيبا يوجب الاشعار في اليمين كما في الصحيح وغيره
وكما يستحب اشعارها كذا يستحب التقليد لها كما يستفاد من المعتبرة منها الصحيح البدن يشعرها من جانبها
الايمن ثم يقلدها بنعل قد صلى فيها وفي القوي ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال اما النعل فتعرف
انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فانه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع
الشيطان ان يمسها وهو على ما يستفاد منهما ومن غيرهما ان يعلق في رقبته نعلا قد صلى فيها السائق
نفسه كما هو ظاهرهما ولا سيما الثاني والمروي منهما الصحيح تقلدها نعلا خلقا قد صليت فيها هذا حال البدن
واما الغنم وكذا البقر فيقلد لا غير فيما ذكره الاصحاب لو لا لضعفهما عن الاشعار وفي الصحيح كان الناس
يقلدون الغنم والبقر وانما تركه الناس حديثا ويقلدون بخيط وسير وانما حكم الاصحاب بالاستحباب

التقليد

التقليد والاشعار مع افادة الامر بهما الوارد في النصوص الوجوب للاصل والصحيح في رجل ساق هديا ولم
يقلده ولم يشعره قال قد اجزء عنه ما اكثر ما لا يقلد ولا يشعر ولا يجلل ويجوز للقارن والمفرد الطواف اذا
دخلا مكة قبل المضي الى عرفات واجبا ومندوبا على الاشهر الاقوى في الاول ويأتي الكلام فيه في
احكام الطواف مفصلا ولا في الثاني على الظاهر المصرح به في بعض من العبائر بل قيل اتفاقا فالاول الا نصا
وفي معناه الواجب بنذر وشبهه غير طواف الحج للاصل والعموم السالمين عن المعارض لكن يجددان
التلبية عند كل طواف عقيب صلوته لئلا يحلا كما يستفاد من الصحيح اني اريد الجوار بمكة فكيف اصنع قال
اذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم
الى التروية ولا اطوف بالبيت قال تقيم عشرا لا تأتي الكعبة ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن
اذا دخلت مكة فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقال له ليس كل من طاف فقد احل فقال انك تعقد
بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية ونحوه عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت
بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا
من الطواف بالتلبية والظاهر ما ذكره الشيخ من الطواف مندوبا بعد طواف الفريضة مقدما على الوقوف في
نحو منهما ثالث والموثق من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره واصرح منها ما رواه الفضل
عن مولانا الرضا عم في العلل انهم امروا بالتمتع الى الحج لانه تخفيف الى قوله وان لا يكون الطواف
محظورا لان المحرم اذا طاف بالبيت احل الا لعلة فلولا التمتع لم يكن للحاج ان يطوف لانه ان طاف احل
وافسد احرامه وخرج منه قبل اداء الحج وعليه الشيخ في ط ويه وف وعن الشهيد ان الفتوى به مشهورة
وبه صرح في اللمعة وشيخنا في الشرح واختاره فيهما وفي التذكرة نفى عنه الباس في فتح وذهب اليه الجمهور
الثاني وقيل انما يحل المفرد بذلك خاصة القائل به الشيخ في يب للنصوص المستفيضة منها ما دل
على ما قد عرفته مما دل على ما قد عرفته مما دل على ان السائق لا يحل ما لم يبلغ الهدي محله وخصوص جملة من
المعتبرة منها الصحيح ان رجلا جاء الى ابي جعفر عم وهو خلف المقام فقال اني قرنت بين حج وعمرة فقال له هل طفت
بالبيت فقال نعم فقال هل سقت الهدي فقال لا فاخذ عم بشعره ثم قال احللت والله ومنها الموثق من طاف

بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره الا من اعتمر في عامه ذلك او ساق الهدي واشعره وقلده ومنها
الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة احدا لا احل الا سابق الهدي ويمكن تقييد النصوص
بقيد ما اطلق فيه من الاخبار المتقدمة فاما ما صرح فيه بتحلل القارن كالمفرد فيمكن حمله على القارن بغير
بغير معنى السابق كما وقع التصريح به في الصحيح من هذه المستفيضة ومع ذلك فهو قاصر عن المكافئة لها
لكثرتها واعتضادها بغير هاد ونه ومع ذلك فهي اوفق بمقتضى الاصل الدال على بقاء عدم التحلل من
الاستصحاب فهذا القول لا يخ عن قوة واستظهره ايض في ذخيرة وقيل لا يحل احدهما الا بالنية ولكن
الاولى تجديد التلبية القائل الحلي وتبعه الفاضل ولكن للاصل والاتفاق على ان القارن لا
يمكنه العدول الى التمتع والاحلال ما لم يبلغ الهدي محله وتظافر الاخبار به كما مر اليها الاشارة ولان
الاحرام عبادة لا تنفسخ الا بعد الاتيان بها بافعال ما احرم له او ما عدل اليه وان نوى الانفساخ كالمعتمر لا
يحل ما لم يات بطواف العمرة وسعيه والحاج ما لم يات بالوقوفين والطوافين للحج وانما الاعمال بالنيات
فلا ينصرف الطواف المندوب الى طواف الحج ولا ينقلب الحج عمرة بلا نية بل حج القارن لا ينقلب عمرة بلا
مع النية ايض وفي الجميع نظر لوجوب تخصيص الاصل بما مر والثاني نقول بموجبه والثالث اجتهاد في
مقابلة النص وتخصيصه بالمفروض من الطوافين في العمرة او في الحج بعد الوقوفين غيرظ الوجه مع انى
لم اجد بين الاصحاب قائلا بالفرق بينه وبين الندب بل صرح بتثبتونا الاحلال بالطواف من غير التلبية
في الفرض وهنا قول اخر بالتفصيل بين المفرد والقارن لكن الاول حكاه في فتح عن المرتضى والمفيد
ولكن الموجود في غيره عنهما انهما وكذا الديلمي والقاضي اوجبوا تجديد التلبية على القارن دون المفرد
ولم يصرحوا بالتحلل بدونها ومستندهم غير واضح وبه صرح في فتح قيل وكانهم استندوا الى ان نقل
حج المفرد الى العمرة جائز دون حج القارن وان الطواف المندوب قبل الموقفين يوجب الاحلال ان لم
يجدد التلبية بعده في المفرد لا باس عليه ان لم يجددها فان غايته امره انقلاب حجته عمرة وهو جائز خلاف القارن
فانه ان لم يجددها لزم انقلاب حجه عمرة ولا يجوز انتهى وهو مبني على القول الاول من تحلل القارن والمفرد
بترك التلبية واما على المختار من عدم تحلل القارن بذلك فينبغي ان لا يجب عليه التلبية بل ولا على المفرد ايضا

حيث لا يتعين عليه الافراد وما يحكى عن الشيخ وغيره من وجوب التلبية لعله مخصوص بالصورة الاولى و
الا فلم اعرف للوجوب وجها وربما يظهر من عبارة القيل عدم فرقهم فان بالتحلل ينقلب الحج عمرة كما نقل التصريح
به عن ط وية ورى لك عن جماعة وفيه ان المتبين من الروايات عليه دلالة وهو كذلك نعم في الموثق السابق
ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له ومفهومه انه ان لم يكن لبى له متعة وهو نص في ان له المتعة
مع النية اما بدونها بحيث يحصل الانقلاب الى العمرة قهرا كما هو ظ الجماعة فغير مفهوم من الرواية و
يجوز للمفرد اذا دخل مكة العدول بالحج الى المتعة اذا لم يتعين عليه بلا خلاف بيننا اجده بل عليه
اجماعنا في ظ عبائر جماعة وصريح شد والمنتهى وهي للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن رجل لبى بالحج مفردا ثم
دخل مكة وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي فلا
يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله واطلاقه كغيره يقتضي عدم الفرق بين ما لو كان نيته العدول حين الاحرام
وعدمه والثاني ظ الصحيح وغيره والاول صريح الموثق والصحيح المروي في كش عن عبد الله بن زرارة وفيه و
عليك بالحج ان تهل بالافراد وتنوي الفسخ اذا قدمت مكة وطفت وسعيت فسخت واهللت به قلبت الحج عمرة و احللت
الى يوم التروية ثم استانفت الاهلال بالحج مفردا الى منى الحان قال وكذلك حج رسول الله ص وهكذا امر اصحابه
ان يفعلوا ان يفسخوا ما اهلوا به ويقلبوا الحج عمرة الحديث ومنه يظهر فساد ما عن الاسكافي من اشتراط العدول
بالجهل بوجوب العمرة وقريب منه ما في لك من تخصيص الحكم بما اذا لم يكن في نيته العدول حين الاحرام و
من قوله عم وكذلك حج رسول الله ص جواز الاستناد لاثبات هذا الحكم بالاخبار المتظافرة بامر النبي ص اصحابه
بالعدول كما فعله جماعة ولكن اورد عليه بانها ليست من محل البحث في شيء فان الظاهر منها ان هذا العدول على
سبيل الوجوب حيث انه نزل جبرئيل ع بوجوب التمتع على اهل الافاق وقبل النزول كان فراغه من السعي و
نزلت الاية في ذلك المقام بذلك فامرهم بجعل ما اتوا وسعوا عمرة حيث ان جملة من كان معه من اهل الافاق
وان يحلوا ويتمتعوا بها الى الحج فهو ليس مما نحن فيه من جواز العدول وعدمه في شيء ويمكن الجواب عنه بان
امره ص جميع اصحابه بذلك اوضح دليل على ذلك للقطع بان منهم من ادى الواجب عليه من فريضة حج الاسلام
قبل ذلك العام فيكون حجه فيه مندوبا فعدوله المامور به من محل البحث وان كان فيهم ايض من وجب عليه

الحج في ذلك العام فان دخوله فيها غير قادح بعد شمولها لما هو من محل البحث وحيث قد عرفت شمولها
لمن وجب عليه حج الافراد انقدح وجه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من ان تخصيص الحكم بمن لم يتعين عليه الافراد
بعيد عن ظاهر النص وذلك فان ممن صحبه ص ذلك العام كان قد وجب عليه حج الافراد فاحرم له كما هو المفروض
وقد امر بالعدول ولا يكاد يظهر فرق بينه وبين سائر من وجب عليه من اهل مكة وغيرهم لاشتراكهم قبل نزول
التمتع في كون الواجب عليهم حج الافراد اللهم الا ان يقال ان الاخبار الدالة على ان فرض اهل مكة الافراد
يعم محل النزاع فيشكل الخروج عنها بمجرد اخبار المسألة اما المعتبرة المستفيضة منها فلانها ايضا عامة وتعارض
بينها وبين تلك الاخبار تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخرى وحيث لا
ترجيح فالاخذ بالمتيقن واجب واما الاخبار بامر النبي ص فلانها لا عموم لها تشمل محل البحث صريحا لانها قضية
في واقعة فيجب الاخذ بالمتيقن منها وليس الا من وجب عليه وهو ناء وهو غير من وجب عليه وهو حاضر و
عدم ظهور الفرق وهو المعتبر دون الاول فاذا الاولى والاحوط الاقتصار في العدول على من تعين
عليه الافراد بنذر وشبهه كما عليه جماعة ثم ان اطلاق الاخبار بجواز العدول يشمل ما لو كان لبى بعد الطواف
وسعيه ام لا لكن الاحوط والاولى ان لا يلبي بعد طوافه وسعيه وذلك لتصريح جماعة كالنهاية
والمبسوط والوسيلة وشبه الجامع وغيرهم لو لبى بعد احدهما بطلت متعته وبقي على حجه
اعتمادا على رواية موثقة تقدم ذكرها قبل المسألة متصلة بها مؤيدة بالامر بالتلبية اذا طاف قبل الخروج
لعقد الاحرام كما مر خلافا للمحكي عن الحلي فقال انما الاعتبار بالقصد والنية لا التلبية لحديث الاعمال
بالنيات مع ضعف الخبر ووحدته واليه ميل الماتن هنا لنسبته الاول الى رواية وبه افتى فخر الاسلام
مع حكمه بصحة الخبر وهو اختيار والدي والاقرب الاول لاعتبار سند الخبر وعدم ضير في
وحدته على الاظهر الاشهر سيما مع اعتضاده بعمل جمع فيخصص به عموم الحديث السابق مع اخصيته
من المدعى فانه انما يتم في العدول قبل الطواف لان العبرة بالنية في الاعمال فاذا عدل فطاف وسعى
ناويا بهما عمرة التمتع لم يفد التلبية بعدهما شيئا والمدعى اعم منه ومن العدول بعدهما بل قيل ان كلامهم فيه
ولا يعم ح عملا بقرينة هذه النية ولا دليل على اعتبار هذه النية بلا عمل الا ان يتمسكوا بامر النبي ص الصحابة

بالعدول

١٠١

بالعدول بعد الفراغ من السعي من غير تفصيل وهو حسن لولا الخبر المفصل المعتبر واعلم ان التلبية بعد
الطواف والسعي انما تمنع من العدول اذا كان بعدهما اما اذا كان قبلهما فالظاهر انه متمتع لبى في غير وقتها
ولا يضر ذلك بعدوله ولا تنقلب عمرته المعدول اليها حجة مفردة اقتصارا فيما خالف العمومات الدالة على جواز
العدول من غير تقييد بعدم التلبية على مورد الرواية التي هي الاصل في تقييدها به وعزاه بعض الاصحاب
الى الاكثر قال خلافا للظاهر وهي وتردد الشهيد ولا يجوز العدول للقارن بالنص
والاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر ولا فرق فيه بين تعيين القران عليه قبل الاحرام
ام لا لتعينه عليه بالسياق واذا عطب هديه قبل مكة لم يجب عليه الابدال فهل يصير كالمفرد في جواز العدول
احتمال لتعليل المنع عنه في الاخبار بانه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله والمكي اذا بعد ثم حج على
ميقات من المواقيت الخمسة التي للآفاق احرم منه وجوبا بغير خلاف ظاهر مصرح به في جملة من العبائر
وسيأتي من النصوص ما يدل عليه وليس في العبارة وما ضاهاها عبارة دلالة على تعيين النوع الذي
يحرم به من الميقات والظاهر انه فرضه واختلف في جواز التمتع له وقد سبق الكلام فيه والنائي المجاور
بمكة لا يخرج بمجرد المجاورة عن فرضه المستقر عليه قبلها مطلقا قطعا وكذا بعدها اذا لم يقم مدة توجب انتقال
الفريضة الى غيرها بل اذا اراد حجة الاسلام خرج الى ميقاته فاحرم منه للتمتع وجوبا بلا
خلاف اجده بل قيل اجماعا فتوى ونصا وان اختلفا في تعيين الميقات الذي يخرج اليه انه هل هو ميقات
اهله كما هو ظاهر العبارة وق وعن د ق والجامع والمنتهى والتحرير وهي وكره وموضع من يه كما حكي للخبر عن المجاور
له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فيلبي ان شاء معتضدا بالصحاح الواردة في ناسي
الاحرام او جاهله انه يرجع الى ميقات اهل ارضه بناء على عدم تعقل خصوصية للناسي والجاهل بل لكون
الميقات للنائي مهل ارضه كما يفصح عنه العمومات الواردة في المواقيت او اي ميقات كان كما يقتضيه اطلاق
يع وعد ود وتبه وط والمقنع كما حكي وصرح به شيخنا الشهيد الثاني للمرسل ليس له ان يحرم من مكة ولكن
يخرج الى الوقت الخبر مؤيدا بعدم ث فان من مر على ميقات احرم منه وان لم يكن من اهله او ادنى الحل
كما عن الحلبي للصحيح وغيره قال من اين يحجون قلت من الحرم وفي الجميع نظر لضعف الخبر الاول سندا

ودلالة بقول ان شاء مع احتمال لكون المراد الاحتراز من مكة وبنحوه يجاب عن الصحاح من ان التعدي عنها
قياس وعدم تعقل الفرق غير تعقل عدم الفرق وهو المعتبر فيه دون الاخر وشمول اخبار المواقيت لنحو ما
نحن فيه محل مناقشة لعدم تبادره منها بلا شبهة والمرسل كالخبر في الضعف سندا بل ودلالة لاجمال الوقت
فيه المحتمل لارادة مهل اهل الارض باحتمال اللام للعهد وعدم الخلاف في اجزاء الاحرام من غيره بعد المرور
به غير المفروض من حكم المروي والصحيح وغيره نادران مع ان خارج الحرم فيهما مطلق يحتمل التقييد بمهل اهل
الارض او مطلق الوقت وصورة تعذر المصير اليهما للاتفاق على الجواز ح كما يأتي فيتعين حمله للمطلق على
المقيد ولو قصر السند للانجبار هنا بالعمل لاتفاق من عدا الحلي على اعتبار الوقت وان اختلفوا في اطلاقه
وتفصيله واما الصحيح من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من جعرانة او الحديبية او ما اشبههما فمحمول على العمرة
المفردة كما وردت به المستفيضة مع انه معارض بصريح الموثق في المجاور وفيه فان هو احب ان يتمتع في اشهر
الحج بالعمرة الى الحج فليخرج حتى يجاوز ذات عرق ويجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة الى الحج فان هو احب ان
يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها فتدبر وحيث ظهر ضعف ادلة الاقوال وجب الرجوع في المسألة الى
مقتضى الاصول الشرعية وهو هنا البراءة عن تعين ميقات عليه ان اتفق على الصحة مع المخالفة لما توقف
عليه وجوب الاخذ بالمبرئة بالذمة منها يقينا ان كان ما يوجب عليه شرطا فالذي ينبغي تحصيله تشخيص محل
النزاع من تعيين الوقت اهو امر تكليفي شرعي خاصة ام شرطي والظ الثاني لما مر من عدم الخلاف في
صحة الاحرام من كل وقت يتفق الامور عليه وتصريح بعض من صار الى اعتبار ادنى الحل بجوازه وصحة
احرامه من غيره من المواقيت البعيدة وعليه فيعود النزاع الى وجوب الخروج الى مهل اهل الارض ام لا بل
يجوز الخروج الى اي وقت كان ولو ادنى الحل والحق الثاني الا بالنسبة الى ادنى الحل فلا يجوز الخروج اليه
اختيارا لدلالة الروايات المعتبرة ولو بالشهرة على وجوب الخروج الى غيره فيتعين واما وجوب الخروج
الى مهل الارض فالاصل عدمه بعد ما عرفت من ضعف دليله وان كان احوط للاتفاق على جوازه ولو
تعذر الخروج اليه خرج الى ادنى الحل فاحرم منه كغيره ولو تعذر احرم من مكة بلا خلاف فيهما وقد
ربما يصلح ان يكون مستندا في الاول واما الثاني فيدل عليه ما دل على ثبوت الحكم في غير ما نحن فيه ولو اقام بها

سنتين كالملتين انتقل فرضه في الثالثة الى الافراد والقران لا يجوز له غيرهما وفاقا للشيخ في كتابي
الاخبار والفاضلين والشهيدين وغيرهم بل في ك وغيره انه المشهور بين الاصحاب وربما عزي الى علمائنا
عدا الشيخ للصحيحين في احدهما من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت له ارايت ان كان له اهل
بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله خلافا للمحكي عن الاسكافي وقية وط والحلي
فاشترطوا الثلث سنين للاصل ويخصص عمومه بما ورد من الصحاح وغيرها باقل من ذلك كالسنة والستة
اشهر شاذ مطرح او مأول وحمله على التخيير ضعيف لفقد التكافؤ بالشذوذ واضعف منه الميل الى العمل
بها وصرف التوجيه الى ما قابلها بحمله على ان المراد الدخول في الثانية اذ لا داعي له سوى الكثرة وهي مضمحلة
في جنب الشذوذ والندرة مع ان الصحيح الثاني لا يقبله على نسخة وفيها فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس
له ان يتمتع والمجاورة صريحة في اعتبار تمام الثانية بل وزيادة ولذا حمل على هذه النسخة دليلا للنهاية
ولكنه محل مناقشة لكن النسخة المشهورة كما قيل بدل جاوز بالزاء المعجمة بالراء المهملة وهو يقبل الحمل الذي
ذكر ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في الاقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية
الدوام او المفارقة كما ذكره جماعة ومنهم شيخنا في لك وسبطه وغيرهما وربما قيد بالثاني ولعله لاطلاق ما
دل على ان اهل مكة فرضهم الافراد والقران بناء على صدق العنوان على من جاور بنية الدوام بمجرد النية و
به صرح في لك وفي كل من القولين نظر لان بين الاطلاقين عموما وخصوصا من وجه لتواردهما في المجاور سنتين
بنية الدوام وافتراق الاول عن الثاني في المجاور سنتين بغير النية والعكس فيما نحن فيه فترجيح احدهما
على الاخر وجعل المقيد له غير ظاهر الوجه ولكن مقتضى الاصل وهو استصحاب عدم انتقال الفرض يرجح
الاول ولو انعكس الفرض فاقام المكي في الافاق لم ينتقل فرضه ولو اقام سنتين فصاعدا عملا بالاصل
مع اختصاص النص بالانتقال مع اقامتها بصورة العكس وحرمة القياس نعم لو اقام بنية الدوام اتجه
انتقال فرضه الى التمتع مط لصدق النائي عليه ح حقيقة عرفا بل لغة مع خلوه عن المعارض ولو كان
له منزلان احدهما بمكة وما في حكمها والاخر بمحل ناء عنها اعتبر في تعيين الفرض اغلبهما عليه
اقامة فيتعين عليه فرضه ولو تساويا تخير في التمتع وغيره بلا خلاف في المقامين ظاهرا استنادا في الثاني

الى عدم امكان الترجيح من غير مرجح وانتفاء التكليف بالحج المتعدد لعسر المنفي مضافا الى قوة احتمال
الاجماع على نفيه وفي الاول الى الصحيح المتقدم ويجب تقييده وفاقا للجماعة بما اذا لم يكن اقامته بمكة سنتين
متواليتين فانه حينئذ يلزمه حكم اهل مكة وان كانت اقامته في الثاني اكثر لما مر من ان اقامة السنتين توجب
انتقال الحكم الثاني الذي ليس له بمكة منزل اصلا فمن له مسكن اولى ومنع الاولوية كما اتفق لبعض المعاصرين
لم اعلم له وجها واعلم انه لا يجب على المفرد والقارن هدي التمتع وان استحب لهما الاضحية بل يختص الوجوب
بالمتمتع بالكتاب والسنة والاجماع وسياتي الكلام مفصلا في المقامين انشاء الله تعالى ولا يجوز القران بين الحج
والعمرة بنية واحدة بمعنى ان يكتفي بها لهما ولم يحتج الى احرام اخر بل ولا احلال في البين سواء في ذلك
القران وغيره على المشهور بل عن ف ان عليه الاجماع قيل لانهما عبادتان متباينتان ولا يجوز الاتيان باحداهما
الا مع الفراغ من الاخرى ولا بد في النية من مقارنتها المنوي فهو كنية صلوتي الظهر والعصر دفعة وفيه
ان مقتضاه الفساد لا التحريم كما هو محل البحث في ظ العبارة وغيرها بل صريح بعضها الا ان ينضم الى النية
قصد التشريع فيحرم من جهته فلا بد من ذكره هذا القيد في الدليل ثم ان ما افاده الدليل من الفساد
وهو ظ كل من منع من الاصحاب على ما يظهر من لف وصرح به وكذا الشهيدان في س و الروضة ومعللا له بانهما
بالنهي المفسد للعبادة وغيره بفساد النية لكونها غير مشروعة وهو يستلزم فساد العمل وخصوصا الاحرام
الذي عمدته النية لكنه فصل فقال والتحقيق انه ان جمع في النية على انه محرم بهما الان وان ما يفعله من الافعال
افعال لهما او انه محرم بهما الان ولكن الافعال متمايزة الا انه لا يحل الا بعد اتمام مناسكهما جميعا او على
انه محرم بالعمرة او لا مثلا ثم بالحج بعد اتمام افعالها من غير احلال في البين فهو فاسد مع احتمال صحة
الاخير بناء على ان عدم التحلل غير مبطل بل تنقلب العمرة حجا وان جمع بمعنى ان قصد من اول الامر الاتيان
بالعمرة ثم الاحلال ثم بالحج او بالعكس فلا شبهة في صحة النية واول النسكين الا من جهة مقارنة النية
للتلبية ان كانت كتكبيرة الاحرام للصلوة فان جدد للنسك الاخرى نية صح ايض والا فلا ثم قال وفي الخلاف
اذا قرن بين العمرة والحج في احرامه لم ينعقد احرامه الا بالحج فان اتى بافعال الحج لم يلزمه دم وان اراد ان
ياتي بافعال العمرة ويحل ويجعلها متعة جاز ذلك ويلزمه الدم وبمعناه ما في ط من انه متى احرم بهما

فيهما

بمعنى في ايهما شاء وما في مع من انه ان كان فرضه التمتع قضى العمرة ثم حج وعليه دم وان كان فرضه
الحج فعله ولا دم عليه وكانهما ارادا المعنى الاخير وان قصد الى ان النسكين عنه لا انية ولا ينافي صحته
الاول ونيته وان ارادا احد المعنيين الاولين بناء على ان الاحرام بهما احرام باحدهما وزيادة فغاية الامر الغاء
الزائد لا ابطالهما جميعا فيرد عليهما انه نوى عبادة مبتدعة كما اذا نوى بركعة من صلوته انها من صلوتي الظهر
والعصر جميعا وان اراد المعنى الثاني احتمل البطلان لان الذي قصده من عدم التحلل في البين مخالف
للشرع في الجملة لانه لا يبطل العمرة بل يقلبها حجا انتهى ومرجعه الى تحقيق موضوع المسئلة وان المراد بها في
ما هو والظ من كلمة القوم انه المعنيان الاولان لا الاخيران مع ان النية فيهما بالاضافة الى الخلاف
الثاني غير لازمة وقد اشار هو اليه ايض فلا يرتبطان بموضوع مسئلتنا فرجع حاصل البحث الى الفساد
كما اطلقه القوم ولعل المقصود من هذا التحقيق الاشارة الى عدم القطع بما اطلقه الشيخ في الفساد في محل البحث
لاحتمال ارادته المعنيين الاخيرين الخارجين عنه واعلم انه يستفاد من بعض الاصحاب اتحاد هذه المسئلة مع
المسئلة المتقدمة في الفرق بين القارن والمفرد حيث لم يشبع الكلام هنا بل احال الى ما مضى وهو كما ترى
فان مورد هذه المسئلة حرمة القران او جوازه كما عليه الاسكافي والعماني وثلك ان الفارق بين القارن
والمفرد ما هو من غير نظر الى جواز الفرق بهذا المعنى وعدمه ولا ادخال احدهما على الاخر بان ينوي
قبل الاحلال من الاخر واتمام افعاله تمام الافعال بعد ذلك او لا انه يدعه وان جاز نقل النية من احدهما
الى الاخر اضطرارا او وسطا وحكما بانقلاب العمرة حجة مفردة ان احرم بالحج قبل التقصير وكان الحكم اجماعي كما
ذكره جماعة وحكاه بعضهم عن ف وتر وهو الحجة المعتضدة بعدها مر بالصحيح الوارد في الفاعل ذلك ناسيا
انه يستغفر الله ثم **المقدمة الرابعة** في تعيين المواقيت اي الامكنة المحدودة شرعا للاحرام بحيث لا يجوز
لاهلها التجاوز من غيرها اختيارا الا اذا لم يؤد الطريق اليها وهي ستة في المشهور بين الاصحاب كما في
لك ولكن اختلف عباراتهم في التعبير عن السادس بعد الاتفاق على الخمسة الاول وهي الى قرن المنازل
فجعل في عبارة دويرة الاهل وفي اخرى بدلها مكة لحج التمتع وفي ثالثة ذكرا معا فصير المجموع سبعة مع
انها فرضت ستة فيحتمل كون الزائد عليها مما هو دويرة الاهل كما يفهم من بعض الا ان المنزل الاقرب غير محدود في

ويفهم من تبع كونه الاخر حيث عد من السنة الدويرة بدله وربما حصرت في عشرة وهي مجموع الستة
ومحاذات الميقات لمن لم يمر به وحاذاه وادنى الحل او مساواة اقرب المواقيت الى مكة لمن لم يحاذ وفخ
الاحرام الصبي وفي هي وقد اقتصر على الخمسة وهي المستفاد من جملة الصحاح منها الاحرام من مواقيت
خمسة وقتها رسول الله صلعم لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذو الحليفة و
هو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل
الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم الخبر وقريب منه اخر وفيه ومن تمام الحج والعمرة ان يحرم من
المواقيت التي وقتها رسول الله صلعم لا تجاوزها الا وانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ
عراق بطن العقيق من قبل اهل العراق ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل و
وقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت
مما يلي مكة فوقته منزله فتدبر وهي اي الخمسة بل الستة مجمع عليها بين الطائفة كما صرح به جماعة بل العلماء
كافة الا مجاهد في دويرة الاهل فجعل بدلها مكة واحمد في احدى الروايتين في مكة لحج التمتع فقال بدله
يخرج من الميقات فيحرم منه كما في هي ولم ينقل خلاف من احد في شيء من الخمسة بل قال بعد عدها وهو قول
علماء الاسلام ولكن اختلفوا في وجه ثبوته اما الاربعة الاول واشار بها الى ما عدا العقيق فقد اتفقوا
على انها منصوصة عن الرسول وانها ماخوذة بالتوقيف عنه ثم اقول والنصوص من طرقنا بالجميع زيادة
على ما مر مستفيضة سياتي الى جملة منها الاشارة فلاهل العراق العقيق وهو في اللغة كل واد عقه
السيل اي شقه فانهره ووسعه وسمي به اربعة اودية في بلاد العرب احدها الميقات وهو واد يتدفق
سيله في غوري تهامة كما عن تهذيب اللغة والمشهور ان افضله المسلخ ولم يبين في ضبطه شيء يعتمد
عليه وفي فتح وعن فخر الاسلام انه بالسين والحاء المهملتين واحد المسالح وهي المواضع العالية وقيل
بالخاء المعجمة لنزع الثياب وانه يليه في الفضل اوسطه غمرة بالغين المعجمة والراء المهملة والميم الساكنة
منهل من مناهل طريق مكة وهي فصل ما بين نجد وتهامة كما عن الازهري وفي فتح وعن فخر الاسلام انها
سميت بها لزحمة الناس بها وان آخره ذات عرق بعين مهملة مكسورة فراء مهملة ساكنة وهو الجبل

الصغير

الصغير وبه سميت كما عن نه الاثيرية وفي فتح وعن فخر الاسلام انها سميت بذلك لانها كانها عرق
من الماء اي قليل ويجوز الاحرام منها عندهم اختيارا في احدهما احد العقيق اوله المسلخ واخره ذات
عرق وفي الثاني وقت رسول الله صلعم لاهل العراق العقيق واوله المسلخ واوسطه غمرة واخره ذات عرق
واوله افضله ونحوه الرضوي الا ان بعده باسطر ولا يجوز الاحرام قبل بلوغ الميقات ولا يجوز تاخيره عن
الميقات الا لعليل او تقية وظاهره اخذ والدروس كما في لف وتبعه الشهيد في س وزاد الشيخ في يه وغ
بعض متاخري الاصحاب الحنفية ايضا في المقنع والهداية واسند اليهم بالصحيح وقت رسول الله صلعم لاهل
المشرق العقيق نحوا من بريدين ما بين بريد البعث الى غمرة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل نجد
قرن المنازل ولاهل الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم والصحيح اول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ
بستة اميال مما يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة وعشرون ميلا بريدان والخبر حد العقيق ما بين المسلخ الى
عقبة غمرة وربما يميل اليه بعض متاخري المتاخرين قال ولا يبعد عندي حمل الخبرين المشار اليهما على
التقية للصحيح المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون
متصلا بهم يحج وياخذ عن الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر احرامه الى ذات
عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة ام لا يجوز ان يحرم الا من المسلخ فكتب اليه في الجواب يحرم من ميقاته
ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه فاذا بلغ الى ميقاتهم اظهره وفيه نظر اما اولا فلفقد التكافؤ بين الاخبار
لاشتهار الخبرين بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون اجماعا كما يشعر به كلمات جملة من الاصحاب حيث انهم
لم ينقلوا الخلاف مع ان ديدنهم نقله حيث كان واخرون منهم عزوا مضمونهما الى الاصحاب والمعروف
بينهم مشعرين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الناصريات و ف والغنية فتشذ الروايات المقابلة مع
ظهورها اجمع في خروج غمرة ايضا كذات عرق ولم يقل به احد من الطائفة مضافا الى قصور دلالة
الصحيح منها على الخروج مط وعدم دلالته عليه بالكلية وتضمنه ان اول العقيق دون المسلخ وهو خلاف
ما اتفقت عليه كلمة الاصحاب والاخبار وضعف سند الرواية بعده وثانيا بان احد الخبرين والرضوي
مصرحان بان العقيق من المواقيت المنصوصة عن رسول الله صلعم وان افضله المسلخ وهما مخالفان

لمذهب العامة من منفردات الامامية وح فيتعين الجمع بينهما بحمل هذه الروايات على ان المراد ان ذات عرق
وان كانت من العقيق الا انها لما كانت ميقات العامة وكان الفضل انما هو فيما قبلها فالتاخير اليها
ترك الفضل انما يكون لعذر من علة او تقية ويشير اليه كلام الحلى في ئر فانه قال ووقت رسول الله
ص لاهل كل صقع وان كان حج على طريقهم ميقاتا فوقت لاهل العراق العقيق فمن اى جهاته وبقاعه
احرم ينعقد الاحرام منها الا ان له ثلثة اوقات اولها المسلخ وهو افضلها عند ارتفاع التقية واوسطها
غمرة وهي تلي المسلخ في الفضل مع ارتفاع التقية واخرها ذات عرق وهي دونهما في الفضل الا عند التقية
والشناعة والخوف فذات عرق هي افضلها في هذه الحال ولا يتجاوز ذات عرق الا محرما انتهى ويحتمل
ذلك كلام المخالفين في المسئلة ولعله لذا لم يجعلهم الفاضل والشهيد مخالفين صريحا بل قال الاول
كلام علي بن بابويه يشعر بالثاني وظ علي بن بابويه والشيخ في ية هذا ولا ريب ان الاحوط عدم التاخير
الى ذات عرق بل ولا الى غمرة لما عرفته من دلالة بعض الصحاح على خروجها من العقيق ايضا ولما لم يوجد قائل
به كان الاحرام منها افضل من الاحرام من ذات عرق وهي دونها في الفضل لوجود قائل بخروجها او عدم
جواز الاحرام منها اختيارا ولعله الوجه في افضلية غمرة من ذات عرق مضافا الى ما فيه من المشقة اللازمة
لزيادة الاجر والمثوبة والا فلم نجد من النصوص ما يدل عليها الدالة لها على افضلية المسلخ خاصة ولاهل
المدينة مسجد الشجرة كما هنا وفي يع ود وعد وعة والناصرية وعن جمل العلم والعمل وفي والاشا
وبها انه ذو الحليفة وفي الغنية وئر وهي ويه وعن المهذب وكتب الشيخ وق والقاضي والحلبي
وكذا ان ميقاتهم ذو الحليفة وانه مسجد الشجرة كما في بعض الصحاح المتقدمة ونحوه الاخر المروي عن قرب
الاسناد وفيه وقت لاهل المدينة ذو الحليفة وهي الشجرة والخبر المروي عن ابقه ولاهل المدينة ومن يليها
الشجرة ويعضدها المرسل المروي عن العلل قلت لابي عبد الله ع لاي علة احرم رسول الله ص من مسجد
الشجرة ولم يحرم من موضع دونه فقال لانه لما اسري به الى السماء وصار بحذاء الشجرة نودي يا محمد قال
لبيك قال الم نجدك يتيما فآويتك ووجدتك ضالا فهديتك فقال النبي ان الحمد والنعمة لك لا شريك
لك فلذلك احرم من الشجرة دون المواضع كلها وفي اللمعة وعن الوسيلة ان الميقات ذو الحليفة ولم يزيدا

عليه شي

عليه شيء كما في الصحاح المستفيضة ومقتضى الجمع بينها وبين السابقة تعين الاحرام من المسجد خلافا للشهيدين
والمحقق الثاني فجعلوه افضل واحوط وصرح الاخير بان جواز الاحرام من الموضع كله مما لا يكاد يدفع وفيه
بعد ما عرفت من توافق الاخبار على خلافه نظر سيما مع اعتضاده بعمل الاكثر بل وظ الناصرية والغنية
بعد التعبير بما مر الاجماع فتأمل وبالصحيح مضافا الى ما مر من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج
في غير طريق اهل المدينة الذي ياخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء
واما الصحيح وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة كان يصلي فيه ويفرض الحج فاذا خرج من
المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذي الميل الاول احرم فليس فيه دلالة على جواز الاحرام
من خارج المسجد كما ربما يفهم من خبره الا على تقدير ان يراد من الاحرام فيه معناه الحقيقي وليس قطعا
لمنافاته لصدره بل المراد به اما التلبية بنفسها كما قيل او الاجهار بها كما عن المتاخرين وحيث قد تعين
الاحرام من المسجد فلو كان المحرم جنبا او حائضا احرم به مجتازين لحرمة اللبث وان تعذر فهل يجوز ان
من خارجه كما صرح به جماعة من غير خلاف لهم اجده ام يؤخرانه الى الجحفة اشكال من وجوب قطع المسافة
من المسجد الى مكة محرما ومن كونها لعذر ضرورة مبيحة للتاخير الى الجحفة والاحوط الاحرام منهما وان
كان ما ذكره الجماعة لا يخلو عن قوة لمنع عموم الضرورة في الفتوى والرواية لمثل هذا سيما مع النص
في جملة منها في بيانها بمثل المرض والمشقة الحاصلة من نحو البرد والحر هذا ميقاتهم اختيارا وعند الضرورة
المسترة بملازمته الجحفة بجيم مضمومة فحاء مهملة ففاء على سبع مراحل من المدينة وثلث من مكة كما عن بعض
الفضلاء وعن ان بينها وبين البحر نحو ستة اميال وعن غيره ميلان قيل ولا تناقض لاختلاف البحر
باختلاف الازمنة وفي القاموس كانت قرية جامعة على اثنين وثلثين ميلا وفي المصباح المنير منزل بين
مكة والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخليص والاصل في الحكم بعد عدم خ فيه اجده وبه صرح في جملة
بل الاجماع كما في ك المعتبرة المستفيضة وليس في شيء منها التقييد بحال الضرورة كما فعله الاصحاب بغير
ظ ولا محكي الا من ظ الوسيلة والجعفي فاطلقاها كما هو ظ الصحاح منها نعم ربما اشعر به الحسن وقد رخص
رسول الله ص لمن كان مريضا او ضعيفا ان يحرم من الجحفة وقريب منه الموثق لكن في تقييد الصحاح بهما

اشكال لعدم الصراحة التي هي مناط التحقيق والتقييد الا ان يتوقف دلالة الصحاح على العموم لعين ذلك الوضوح ايضا فيشكل الخروج بها عن الادلة الدالة على تأقيت الحليفة من الفتوى والرواية والاجماعات المنقولة الظاهرة في عدم جواز العدول عنها مطلقا ولو مع الضرورة لكنها خرجنا اتفاقا فتوى ورواية وبقي حال الاختيار تحتها مندرجة فاذا الاحوط مراعاة الضرورة سيما مع اشتهارها بين الاصحاب المتأخرين عليه وهل التقييد بالضرورة مطلق فلا يجوز سلوك طريق لا يؤدي الا ذو الحليفة كما احتمله بعض الاجلة لدق الاخبار بكونه ميقاتا مع النهي عن الرغبة من مواقيته ص او مقيد بما اذا مر به كما في س ولك وغيرهما والجماعة ولعل الثاني اقوى للاصل وعموم جواز الاحرام من اي ميقات يتفق المرور عليه ولو لغير اهله مع اختصاص الاطلاق المتقدم بحكم التبادر وغيره بصورة القيد ثم على التقييد السابق لا ريب في حصول الاثم بالتأخير اختيارا وهل يصح الاحرام ح وجهان قطع بالاول بعض ولهما في ك تبعا للدروس وتأمل فيه بعض وكلام عن جماعة وهي اي الجحفة ميقات اهل الشام اختيارا كما في الصحاح المستفيضة وفي جملة منها انها ميقات اهل المغرب ومصر ايضا وبه افتى جماعة ولاهل اليمن جبل يقال له يلملم والململم وهو على مرحلتين من مكة كما في القاموس وغيره ولاهل الطائف قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء قيل خلافا للجوهري فانه فتحها وزعم ان اويسا القرني بفتح الراء منسوب اليه واتفق العلماء على تغليطه وانما اويس من بني قرن بطن من مراد وقيل له قرن الثعالب وقرن بلا اضافة وهو جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة وقيل ان قرن الثعالب غيره وهو جبل مشرف على اسفل منى بينه وبين مسجدها الف وخمسمائة ذراع والقرن الجبل الصغير او قطعة مفردة من الجبل وفي القاموس انه قرية من الطائف او اسم الوادي كله وقيل القرن بالاسكان الوادي وبالفتح الطريق ومن لم يمر على احد هذه المواقيت اجزأه ان يسأل الناس والاعراب عنها كما في الصحيح الوارد في العقيق ميقات المتمتع لحجه مكة اجماعا فتوى ورواية كما تقدم اليه الاشارة وكل من كان منزله اقرب من الميقات الى مكة كما في النصوص المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة ومنها الصحيح وغيره فميقاته منزله واعتبار القرب الى مكة كما فيها محكي عن ية وط وب والجمل والعقود وئر وشرح القاضي

لتحمل العلم والعمل واختاره جماعة من المتأخرين ومتأخريهم وهو الاقرب خلافا للمحكي عن الماتن في موضع من المعتبر فالى عرفة واطلق وتبعه في اللمعة في الحج وقطع واستوجهه شيخنا الشهيد الثاني في الروضة لولا النصوص مصرحا باعتبارها في العمرة قال لان الحج بعد الاهلال به من الميقات لا يتعلق الغرض فيه بغير عرفات بخلاف العمرة فان مقصدها بعد الاحرام مكة فينبغي اعتبار القرب فيها الى مكة انتهى ثم ان اهل مكة على هذا القول يحرمون من منازلهم لانها اقرب الى عرفات من الميقات كما ذكره جماعة ويشكل على المختار اذ لا دليل عليه من الاخبار لان الاقربية لا تتم لاقتضائها المغايرة ولكنه مشهور بين الاصحاب كما ذكره جماعة بل زاد بعضهم فنفى الخلاف فيه بينهم مشعرا بدعوى الاجماع كما حكاه في ذخيرة عن كرة فتبلغ ويؤيده ما روي عن النبي ص من قوله فمن كان دونهن فمهله من اهله اه وكل ونحوه او قريب منه المرسل المروي في الفقيه عن رجل منزله خلف الجحفة من اين يحرم قال من منزله لكن في الصحيحين الواردين في المجاور امره بالاحرام بالحج من الجعرانة سواء انتقل فرضه الى فرض اهله ام لا الا ان يقيدا بالاخير او يجعل ذلك من خصائص المجاور كما قيل وكل من حج او اعتمر على طريق كالشامي يمر بذي الحليفة فميقاته ميقات اهله بغير خلاف اجده وبه صرح في ذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في عبائر جماعة بل في المنتهى لا نعرف فيه خلافا مشعرا بدعوى الاجماع عليه من الخاصة والعامة للنبوي هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن ويعضده الصحيح وغيره ولانتفاء العسر والحرج في الشريعة ولو حج الى طريق لا يفضي الى احد المواقيت كالبحر مثلا احرم عند محاذاة اقربها الى طريقه لاصالة البراءة من المسير الى الميقات واختصاص نصوص المواقيت في غير اهلها بمن اتاها وللصحيح في المدني يخرج عن غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستة اميال فليحرم منها ولكن في ف بعد نقله وفي رواية يحرم من الشجرة ثم ياخذ اي طريق شاء لكنها مرسلة فلا تعارض الرواية الصحيحة سيما مع اعتضادها بالاصل ونفي الحرج في الشريعة والشهرة العظيمة وبالجملة اذ لم نجد مخالفا في المسألة عدا الماتن في ظ يع حيث عزى هذا الحكم الى القيل مشعرا بتمريضه او توقفه فيه وتبعه فيه جماعة من المتأخرين ولا وجه له بعدما عرفته كما لا وجه لاعتبار الاقرب الى مكة كما في عد وغيره ولا للتخيير بين المحاذات لاي ميقات كان كما عن الحلي والاسكافي ويكفي الظن بالمحاذاة كما عن

لحمل

قدمنا في يه وهي وكره وس للحرج والاصل فان ظهر التقدم اعاد كما في الاخير قيل لعدم جوازه مط وان
ظهر التاخر قيل فالاظهر الاجزاء كما في غيرة الاولين للحرج واصل البراءة لانه كلف باتباع ظنه وان لم يكن له
طريق علم او ظن قيل احرم من بعد بحيث يعلم انه لم يجاوز الميقات الا محرما كذا في يه وهي وفيه نظر ولو لم
يحاذ شيئا منها قيل يحرم من مساواة اقربها الى مكة وهو مرحلتان تقريبا لان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها
الا محرما وقيل من ادنى الحل لاصالة البراءة من وجوب الزائد وربما يستبعد الفرض بان المواقيت محيطة
بالحرم فذو الحليفة شامية ويلملم يمانية وقرن شرقية والعقيق غربية فلا طريق لا يؤدي الى الميقات ولا
الى المحاذات الا ان يراد الجهل بالمحاذاة ويجرد الصبيان من فخ بفتح الفاء وتشديد الخاء وهو بئر معروف
على نحو فرسخ من مكة على ما ذكره جماعة وعن القاموس انه موضع بمكة وفي الاثرية موضع عندها ولا في
الحكم للصحيحين وان اختلفوا في المراد بالتجريد اهو الاحرام كما عن صريح الماتن في المعتبر وقريب منه الفاضل
في ير وهي وافتى به في س وقواه في لك وان جعل الاحرام بهم من الميقات اولى وتبعه في الجواد جملة
من المتاخرين وعزاه بعضهم الى الاكثر ويظهر من اخر عدم الخلاف فيه او نزع الثياب خاصة ولكن يحرم
بهم من الميقات كما عن ئر وبه افتى المحقق الثاني وجعله مراد الماتن في فع وتردد بينهما بعض المتاخرين قال
من عموم نصوص المواقيت والنهي عن تاخير الاحرام عنها وعدم تضمن الصحيحين سوى التجريد فالتاخير تشريع
ومن عموم لزوم الكفارة على الولي اذا لم يجتنبوا ومنه لبس المخيط والصحيح قدموا من معكم من الصبيان
الى الجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم وان الاحرام بهم مندوب فلا يلزم من الميقات لصولي المنافي
وصعوبة تجنبهم عن المحرمات كما لا يلزم من اصله وفي الادلة من الطرفين نظر ولا سيما الصحيح المستدل به
على الوجه الثاني وان استدل به الشهيدان في س ولك عليه ايضا فانه على خلافه اظهر ولذا استدل به
جماعة على افضلية الاحرام بهم من الميقات بعد ان حكوها من الشيخ وغيره واستدلوا على جواز احرامهم
من فخ بعد نقلهم له عنهما بالصحيحين وزعما منهم ظهور التجريد في الاحرام والمسئلة قوية الاشكال وحيث
ان المستفاد من جماعة عدم اشكال في جواز الاحرام بهم من الميقات بل وافضليته وان التاخير الى
فخ انما هو على سبيل الجواز كان الاحرام بهم من الميقات اولى واحوط واحكام المواقيت تشتمل

على مسائل ثلث الاولى لا يصح الاحرام قبل الميقات باجماعنا الظاهر المنقول في جملة من العبائر
للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الا لناذر له قبله فيصح بشرط ان يقع في اشهر الحج لو كان
لحج او لعمرة يتمتع بها والا فيصح مط على الاقوى وفاقا للشيخ في يه وط وف وا التهذيبين والديلمي والقاضي
وابن حمزة والمفيد كما حكي وعليه اكثر المتاخرين على ما احدا اوط على ما يستفاد من خبره وغيرها وفي لك
وغيره انه المشهور بين الاصحاب للمعتبرة المتضمنة للصحيح على ما صرح به جماعة وان تامل فيها بعض الاجلة والموفق
وغيرهما خلافا للحلي والفاضل في لف فمنعا عن هذا الاستثناء لانه نذر غير مشروع كنذر الصلوة في غير
وقتها وايقاع المناسك في غير مواضعها وضعف النصوص وظهور اجمالها في ما ياتي في بحث المصدود
من بعث الرجل من منزله الهدي واجتنابه ما يجتنبه المحرم او المسير للاحرام من الكوفة او خراسان ولا يخفى
عليك ما في هذين الاحتمالين من البعد ومخالفة فهم الاصحاب وضعف النصوص او لا ثم وثانيا على
تقديره فهو بالشهرة الظاهرة والمنقولة مجبور فيمنع بها الاصل المتمسك به للمنع ونظيره في الصوم موجود
هذا وطريق الاحتياط واضح بالجمع بين الاحرام من المحل المنذور ومن الميقات كما عن المراسم والراوندي و
غيرهما ان نذرا احراما واجبا وجب تجديده من الميقات والا استحب ويستثنى من كلية المنع صورة اخرى
اشار اليها بقوله او للعمرة المفردة في رجب لمن خشي تقضيه بتاخير الاحرام الى الوقت بلا واحد كما في
خبره وفي ظ المعتبر وهي ان عليه اتفاق علمائنا وفي ح عد للمحقق الثاني ان عليه اجماعنا للصحيحين قيل ولم
يتعرض له كثير من الاصحاب والاحتياط بتجديد الاحرام من الميقات الثانية لا يجاوز من اراد النسك من
الميقات الا محرما في حال الاختيار بالنص واجماع العلماء كما عليه عن المعتبر وهي وفي تر وغيره الاجماع
لان ذلك مقتضى التوقيت مضافا الى وقوع التصريح به في جملة من الصحاح منها من تمام الحج والعمرة
ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلعم لا يجاوزها الا وانت محرم ومنها ولا يجاوز الجحفة الا محرما
ومنها ولا ينبغي لحاج او لمعتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها ويجوز لعذر من نحو حر او برد عند الشيخ لانتفاء
العسر والحرج وللصحيح فلا يجاوز الميقات الا من علة والظاهر منه المرسل اذا خاف الرجل على نفسه اخر
احرامه الى الحرم خلافا للحلي حيث حمل فتوى الشيخ على تاخير الصورة الظاهرة للاحرام من التعري و

لبس الثوبين دون غيرها فان المرض والتقية ونحوهما لا يمنع من النية والتلبية فان منعت التلبية كان كالاخرس

وان اغمي عليه لم يكن هو المؤخر فال وان اراد قصد شيئا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الاحرام متعمدا من موضعه

فيؤدي الى ابطال حجه بغير وارتضاه الفاضل في لف وير وهي ويميل اليه المال في المعتبر وغيره ولعله

لحديث الميسور لا يسقط بالمعسور ويؤيده الحديث المتقدم فيمن مر على المسلخ مع العامة ولم يمكنه اظهار

الاحرام تقية المتضمن لانه يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه واذا بلغ ميقاتهم اظهره ولا باس

به لقوة دليله مع قصور الخبرين بعد ارسال احدهما عن التصريح بخلافه ويرجع اليه اي الى الميقات لو لم

يحرم منه عمدا او سهوا او جهلا بالحكم او بالوقت بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى اما في العمد فلتوقف الواجب

عليه واما في غيره فللصحاح وغيرها منها في الناسي يرجع الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم

من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج من الحرم ومنها في الجاهل ان كان عليها مهلة فترجع الى

الوقت فلتحرم منه فان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها

الحج فتحرم ومنها عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات بلاده الذي يحرمون منه فيحرم

فان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ونحوه غيره المروي عن قرب الاسناد

واما ما في جملة من المعتبرة في الجاهل من الامر بالخروج الى خارج الحرم بقول مطلق كما في الصحيح او بالاحرام من

مكانه من مكة او من المسجد كما في الموثق ونحوه عبارة الغنية فمحمول على صورة عدم التمكن من الخروج الى

الميقات كما هو الغالب فيحمل الاطلاق عليه حملا للمطلق على المقيد والا فاقتصار ان في الاطلاق على الميقات كما

في بعض الاخبار المنقولة عن قرب الاسناد الوارد في الجاهل ان كان جاهلا فليلب من مكانه فان ذلك

يجزيه انشاء الله وان رجع الى الميقات الذي يحرم منه اهل بلده فانه افضل وهو كالصريح بل صريح في جواز

الاحرام من غير الميقات مع التمكن من الرجوع اليه الا ان سنده غير واضح ومع ذلك فلشذوذه وعدم مكافاته

لما مر من وجوه عن المعارضة له قاصر وربما يستفاد من العبارة وجوب الرجوع على من لا يريد النسك ثم اراده

وهو مقطوع به بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبارة جماعة كالمدارك والذخيرة وغيرهما مشعرين بعدم

الخلاف فيه كما صرح في المفاتيح بل ظاهر المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء الا من بعض العامة العمياء وهو الحجة مضافا الى

الطلاق

الطلاق بعض الصحاح المتقدمة المعتضدة بما في المعتبر وهي بانه متمكن من الاتيان بالنسك على الوجه المامور

به فيكون واجبا ومرجعه الى ما في ك من اطلاق النهي عن مجاوزة الميقات لكل حاج ومعتمر ولا يخرج عن نظر

ثم ان هذا مع امكان الرجوع فان لم يتمكن منه فلا حج له ان كان المتجاوز عن الميقات بغير احرام عامدا

كما عن ير والاقتصاد والوسيلة وئر ومع وكتب الماتن وب والغنية وفي هي وير وس واللمعتين و

لك وبالجملة الاكثر كما في الذخيرة وربما يفهم من هي وغيره عدم الخلاف فيه بيننا لان الاحرام من غير الميقات خلاف

ما امر به الشارع فلا يصح الا فيما اذن فيه ولا اذن هنا لاختصاص النصوص الاتية بمن عدا العامد واطلاق

بعض الصحاح المتقدمة غير معلوم الانصراف الى مفروض المسئلة كما صرح به في الذخيرة بالاضافة الى الجاهل

فالعامد بالاولى مع انه معارض بالاطلاق جملة من المعتبرة منها الصحيح من احرم دون الميقات فلا احرام له

ومنها المروي في العيون عن مولانا الرضا عليه السلام انه كتب الى المامون في كتاب ولا يجوز الاحرام دون الميقات

قال الله سبحانه واتموا الحج والعمرة لله فانه اذا لم يجز كان فاسدا لانه عبادة منهي عنها وارجاع الثاني الى

الاول بتقييدها او صرف ظاهر ليس باولى من العكس بل هو اولى من وجوه لا تخفى فظهر ضعف القول

بالحاقه بالناسي اذا وجب الحج عليه مضيقا كما قواه جماعة من متاخري المتاخرين وبحمله الطلاق وط والمصابيح

ومحضره كما حكي ويأتي فيه ما في سابقه واعلم ان الطلاق نفي الاحرام وجوازه في الخبرين يعم الاحرام للعمرة

المفردة وعليه فلا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات كما حكي التصريح به عن بعض الاصحاب وربما

ليس بجيد ولا موافق لكلام الاصحاب فانهم انما اطلقوا بطلان الحج او اعادته الا الفاضل في

عد وود والماتن في يع فحكي كلامهما لا يصح له الاحرام الا من الميقات والشهيد في س فيه بطلان النسك

واللمعة ففيها بطلان الاحرام والكل يحتمل ما صرح به غيرهم اي من ان المراد بطلان الحج خاصة لا العمرة

المفردة فان ادنى الحل ميقات اختياري لها غاية الامر اثمه بتركه ما مر عليه من المواقيت ويحرم من موضعه

اينما كان اذا كان لم يدخل الحرم ان كان ناسيا او جاهلا او لا يريد النسك ويندرج فيه من لا يكون

قاصدا دخول مكة عند مروره على الميقات ثم تجدد له قصد ومن لا يجب عليه الاحرام لدخولها كالمتكرر

ومن دخلها لقتال اذا لم يكن مريدا للنسك ثم تجدد له ارادته اما من مر على الميقات قاصدا دخول مكة

وكان من يلزم الاحرام لدخولها لكنه لم يرد النسك فهو في معنى متعمد ترك الاحرام بل اولى ولو خرج احد هولاء مكة او الحرم خرج الى الميقات مع الامكان واحرم منه كما مر ومع التعذر فمن ادنى الحل ومع التعذر يحرم من موضعه مكة او الحرم بلا خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح بعض الصحاح المستفيضة المتقدمة الى جملة منها الاشارة بعد حمل مطلقها على مقيدها هنا ايضا على نحو ما مضى وهي وان اختصت بالناسي والجاهل الا ان الاخير ملحق بهما بالعلة قبل الماتي وجوب خروجه الى الميقات اذا امكن واراد الحج او عمرة التمتع فقط واطلق الشافعي احرامه من موضعه واما اجزاء احرامه من موضعه او ادنى الحل اذا لم يمكن فلان مجاوزته الميقات بلا احرام كانت تجوز له اذا لم يكن يريد النسك اما نحو الحطاب فقط واما غيره ممن لا يريد الحرم فللاصل ومروره صلى الله عليه وآله بذي الحليفة مرتين لغزوتي بدر محلا هو واصحابه وكانه لا خلاف فيه واعلم ان اطلاق العبارة ونحوها بجواز الاحرام من ادنى الحل او موضعه حيث يتعذر العود الى الميقات يقتضي عدم الوجوب العود الى ما امكن من الطريق وهو مقتضى اطلاق اكثر النصوص الا ان بعض الصحاح المتقدمة منها يقتضي وجوبه وبعضهم جعله الميسور لا يسقط بالمعسور وهو فتوى الشهيد كما قيل **الثالثة** لو نسي الاحرام او جهله حتى اكمل مناسكه فالمروي في الصحيح والمرسل الجميل انه لا قضاء عليه على تقدير وجوبه اذا كان قد نوى ذلك كما في الثاني وفيه ذكر الناسي ويرجع اليه الاول منهما بالتقييد وحمل الجاهل فيه على معنى يعم الناسي بل يعمهم من بعض انه معناه الحقيقي مضافا الى الاولوية المصرح بها في كلام جماعة ولكن لبعض فيها مناقشة واراد بها الصحيح بناء على ان موردها الجاهل خاصة وهو غير مفروض المسئلة كما في كلام الجماعة قال مع انها مخصوصة باحرام الحج دون العمرة ورد المرسلة بضعف السند ويضعف بانجبار ضعف السند بعمل الاكثر كالشيخ في كتابي الحديث ويه وط والجمل والعقود والاقتصاد وابن حمزة في الوسيلة والقاضي في ب والماتن في المعتبر وابن عم في مع والفاضل في عد وير وهي والفاضل المقداد في تنقيح والشهيدين في كت ولك وفيه انه فتوى المعظم وفي ير انه فتوى الاصحاب عدا الحلي ولعله كذلك اذ لم نقف على مخالف صريح عداه والمناقش المتقدم قد وافق الاصحاب وتسقطا

من المرسل ان الاحرام المنسي هو التلبية دون النية فيفسد بتركها الحج كما صرح به الشيخ في ط في فصل فرايض الحج واشترط النية فيه وفصل ذكر كيفية الاحرام من ط كالمرسل ولا يخفى من وجه اقتصار انما خالف الاصل الاتي بابانه على المتيقن من الفتوى والنص وهو ما عدا النية فان اطلق الاحرام في الصحيح بناء على ما سبقنا من المرسل وغيرها من الاخبار الصحيحة من ان المراد من الاحرام التلبية وسياتي اليها الاشارة ولئن نزلنا عن كون الاحرام حقيقة فيها نقول لا ريب في حجابه حقيقة بحسب الفتوى والرواية اذ لم نستفد منها خلاف ذلك وكذا من الفتوى لاختلافها في بيانها فبين قائل بانه مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين كالفاضل في لف وقائل بانها الاركان خاصة كالحلي وقائل بانها الاول خاصة كما عن الجمل وط وفيه ما عرفته وقريب منه ما عن الشهيد من انها توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى ان ياتي بالمناسك والتلبية هي الرابطة لذلك التوطين فنسبتها اليه كنسبة التحريمة الى الصلوة وهي الافعال المنزلة لذلك الربط ويتحقق زواله بالكلية باخرها اعني التقصير وطواف النساء بالنسبة الى التنسكين وقائل بغير ذلك وعليه فيكون الاحرام مجملا يجب فيه الاخذ بالاحتياط وهو العمل بمقتضى الفساد بترك كل ما يحتمله احراما خرج منه ما عدا النية فهو ورواية لاتفاقهما على الصحة في تركها خاصة فيبقى ما عداها تحت الاصل مندرجا وفيه نظر اما اولا فلمنع الاجمال بامكان ترجيح الاول من الاقوال بالتبادر عند المتشرعة فيكون مرادا من الصحيح ولو على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لوجود القرينة وهو اتفاق الطائفة واما ثانيا فلدخول النية في الاحرام على جميع الاقوال وان اختلف في الزيادة بل ظ جملة منها انها الاحرام خاصة فتركها يدخل في الصحيح واما ثالثا فلان الاجمال يقتضي الرجوع في المشتبه الى مقتضى الاصل وهو هنا البراءة لان الاحرام المامور به عموما فتوى ورواية والمصرح به في الصحيح بعدم الباس بتركه جهلا اما ما افادته الاخبار من خصوص التلبية فلا دليل على وجوب غيرها مطلقا لا مجملا ولا مبينا وما ذكره الاصحاب وهو يشمل النية فتركها يدخل في الصحيح و تقييدها بالمرسلة فرع حجيتها وهو هنا ممنوعة لخلو فتوى الاكثر الجابرة لها عن التقييد بما اذا نوى انما هو شيء مذكور في عبارة الشيخ هذا مع نوع اجمال فيها فالاطلاق كما عليه الاكثر لعله اقوى ولمنافسة

باختصاص الصحيح بالجاهل فلا يتعدى الى الناسي الذي هو مفروض المسئلة مدفوعة بما عرفته من الاولوية
ان لم نقل بعمومه لهما لغة والا فالصحيحة مطلقة ومنع الاولوية محل مناقشة كيف وقد فهمها الجماعة وتنقيح
في الناسي في وجه الحكمة وهو ما استدل به جماعة من ان السهو والنسيان كالطبيعة الثانية للانسان
فلو اوجب القضاء للزم العسر والحرج المنفيين شرعا ولا كذلك الجاهل فان هذه الحكمة غير موجودة فيه
اصلا وفيه وجه بالقضاء للحلي مخرج من ان الاعمال بالنيات قال فكيف يصح بلا نية ورده
كلام شيخ الطائفة ويضعف بانه لا عمل هنا بلا نية كما في لف وهي واستغرب فيه كلامه وقال انه
لا توجيه فيه للتنبيه والظ انه قد وهم في ذلك لان الشيخ قد اجتزأ بالنية عن الفعل فتوهم انه قد اجتزأ
بالفعل بغير نية وهذا الغلط من باب ايهام العكس انتهى وفي المعتبر ولست ادري كيف يحل له هذا
الاستدلال وكيف يوجهه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية في جميع بقية المناسك
فنحن نتكلم على تقدير وقوع كل منسك على وجهه ظانا انه احرم او جاهلا بالاحرام فالنية حاصلة مع
ايقاع كل منسك فلا وجه لما قاله وهو حسن وبناه كالفاضل على ان الاحرام المنفي في كلام الشيخ
انما هو ما عدا النية كما عرفته من مذهبه المتقدم اليه الاشارة فلا يرد ما ذكره الشهيد من ان نسيان نية
الاحرام يبطل ساير المناسك لعدم صحة نيتها فاحتمالها لا اولى في توجيه مذهبه حينئذ ان يذهب الى حجية
الاخبار للتمسك باصالة وجوب الاتيان بالمامور به على وجهه ولم يحصل وغاية النسيان رفع المواخذة
لا صحة العبادة وهو متعين لولا الرواية المنجبرة بفتوى الاصحاب **المقصد الاول** في بيان افعال
الحج وهي الاحرام والوقوف بعرفات والمشعر والذبح بمنى والطواف وركعتاه والسعي
بين الصفا والمروة وطواف النساء وركعتاه لما سياتي من الادلة للكل في مبحثه وفي وجوب
الرمي والحلق والتقصير تردد واختلاف بين الاصحاب خصوصا في الرمي فقد حكى في فيه
في لف وتر عن الشيخ والقاضي وظ المفيد والاسكافي واما الثاني فلم يحك الخلاف فيه
في الاول وحكى فيه في الثاني عن التبيان خاصة قال فهو نادر وكذا في هي وفيه زيادة على ذلك
ان الوجوب مذهب علمائنا اجمع موذنا بدعوى الاجماع كما صرح به بعض الاصحاب ونحوهما في

دعوى الشذوذ غيرهما وبالجملة دعوى شذوذ الخلاف وندوره هنا مستفيضة في كلام الجماعة
واما ما نقله في فيح عن الحلي فضعيف فان الموجود في سرائره وان وجد في صدر عبارته ما يوهمه من
قوله يستحب ان يحلق راسه بعد الذبح لظهور عبارته بعد ذلك في الوجوب ورجوع الاستحباب الى
الترتيب بينه وبين الذبح وكيف كان فلا وجه للتردد هنا لمكان الاجماع الظ والمحكي في عبارة هؤلاء
مضافا الى ما سياتي بل ولا في الاول ايض لنفي الحلي الخلاف فيه بين اصحابنا بل قال ولا اظن من المسلمين
مخالفا فيه ونحوه في كره والمهي ولا يقدح فيه مخالفة من مر من العلماء لعدم معلومية مخالفتهم صريحا اذا
الموجود في عباراتهم نحو لفظ السنة المحتمل قريبا في كلامهم حمله على كون المراد منها ما ثبت وجوبه بالسنة
في مقابلة الفريضة الالهية لا المعنى المصطلح عليه من المشروعية وقطع الحلي بعدم المخالفة طاعنا به على من
توهمها من عباراتهم انما يعبران من عبادة الشيخ وفتاواه ما يشعر به لهذا المحمل وكيف كان فاشهرهما
الوجوب لتظافر الاخبار بالامر بهما بل تواترها كما صرح به الحلي وزاد على هذا الدليل فقال ولنعم
ما قال ثم فعل الرسول والائمة يدل على ما اخترناه وشرحناه لان الحج في القولين مجمل وفعله
اذا كان بيانا للمجمل جرى مجرى قوله والبيان بحكم المبين ولا فيه ان رمى الجمار وقال خذوا عني
مناسككم فقد امرنا بالاخذ والامر يقتضي الوجوب عندنا الى ان قال وايض دليل الاحتياط يقتضيه
لانه لا خلاف بين الامة ان من رمى الجمار برئت ذمته من جميع افعال الحج والخلاف حاصل اذا لم
يرم الجمار انتهى ولا معارض لهذه الادلة سوى الاصل ان جوزنا جريانه في نحو المقام وهو مخصص بالادلة
والا فليس بمعارض ايض واما التشكيك في دلالتها على الوجوب في اخبارنا في خبره فمما لا ينبغي الاصغاء
اليه ولا العروج في مقام التحقيق عليه لضعفه من اصله كما بين في الاصول مستقصى ولا سيما هنا لفهم
الاصحاب اياه منها وهو اقوى قرينة عليه كما صرح به نفسه مرارا ومنها المقام ولكن في موضع منها ولكن رجع
عنه اخيرا ونحوه في الضعف تشكيكه في وجوب التاسي وتخصيصه بما اذا علم وجهه لا مط فانه مسلم في
غير ما وقع بيانا للمجمل واما فيه فلا وخصوصا في الوضوء والصلوة والحج لورود الامر به فيها زيادة على
الدليل الاعتباري المبين في الاصول مفصلا واما القدح في دلالة النص هنا على الوجوب بانه لا

على وجوب الاخذ عنه لا على وجوب كلما اخذ عنه والا لكان المندوب الماخوذ واجبا فهو وجب
كما ترى لظهوره في الثاني كما فهمه الاصحاب كافة قديما وحديثا ولا ينافيه خروج المندوب بالاجماع
وغيره فان العام المخصص حجة في الباقي وجعله قرينة على الاستحباب او المعنى الاول دون التخصيص
خلاف التحقيق فانه اولى من المجاز حيثما تعارضا وبالجملة فلا اشكال في وجوبها و يستحب الصدقة
امام التوجه الى السفر فيخرج ولا يبالي ولو في يوم مكروه كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من
المعتبرة منها افتتح سفرك بالصدقة واخرج اذا بدا لك ومنها من تصدق بصدقة اذا اصبح دفع الله
عنه نحس ذلك اليوم ويستحب ان يكون عند وضع الرجل في الركاب كما في الخبر بل الصحيح كما قيل كان
علي بن الحسين اذا اراد الخروج الى بعض امواله اشترى السلامة من الله عز وجل بما تيسر له
ويكون ذلك اذا وضع رجله في الركاب وصلوة ركعتين او اربع ركعات ففي النبوي الخاص
ما استخلف رجل على اهله بخلافه افضل من ركعتين اذا اراد الخروج الى سفر ويقول اللهم اني
استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي ودنياي واخرتي وامانتي وخاتمة عملي الا اعطاه
الله عز وجل ما سئل وفي اخر مروي عن امان الاخطار ما استخلف عبد في اهله من خليفة اذا هو
شد ثياب سفره خيرا من اربع ركعات يصليهن في بيته يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله
احد ويقول اللهم اني اتقرب اليك بهن فاجعلهن خليفتي في اهلي ومالي وان يقف على باب داره
وان كان في مفازة فمن حيث يريد السفر منه ويدعو بالماثور وقد ذلك بعد ان يقرء فاتحة الكتاب
امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي كذلك ففي الخبر او الصحيح لو ان رجلا منكم اذا اراد
السفر قام على بابه دار تلقاء وجهه الذي يتوجه له فقرء الحمد امامه وعن يمينه وعن شماله واية
الكرسي امامه وعن يمينه وعن شماله ثم قال اللهم احفظني واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني
وبلغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل لحفظه الله ثم وحفظ ما معه وبلغه وبلغ ما معه وزيد في بعض
النسخ المعوذتان والتوحيد كلا قبل اية الكرسي وان يدعو بكلمات الفرج ففي الصحيح اذا
خرجت من بيتك تريد الحج والعمرة انشاء الله فادع دعاء الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا

اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن
ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وبالادعية الماثورة وهي كثيرة ومنها المروي في الصحيح
السابق بعد كلمات الفرج ثم قل اللهم كن لي جارا من كل جبار عنيد ومن كل شيطان مريد بسم الله دخلت
وبسم الله خرجت وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي نسياني وعجلتي بسم الله ما شاء الله في سفري هذا
ذكرته او نسيته اللهم انت المستعان على الامور كلها وانت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم
هون علينا سفرنا واطو لنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك اللهم اصلح لنا ظهرنا وبارك لنا
فيما رزقتنا وقنا عذاب النار اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكابة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال
والولد اللهم انت عضدي وناصري بك احل وبك اسير اللهم اني اسئلك في سفري هذا السرور والعمل
بما يرضيك عني اللهم اقطع عني بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير ولا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم اللهم اني عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك والسفر اليك وقد اطلعت على ما
لم يطلع عليه احد فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من ذنوبي وكن عونا لي عليه واكفني وعثه ومشقته
ولقني من القول والعمل رضاك فانما انا عبدك وبك ولك **القول** في بيان الاحرام والنظر
فيه في مقدماته وكيفيته واحكامه واعلم ان مقدماته كلها مستحبة على اختلاف في بعضها يأتي ذكره
انشاء الله وهي توفير شعر الراس بل اللحية كما مر في عبارة جماعة وان اقتصر اخرون على ما في الكتاب
لوروده في المعتبرة من اول ذي القعدة اذا اراد التمتع بل مطلق الحج على الاقوى وفاقا للجمهور
ومحققي متاخري اصحابنا لاطلاق الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وظاهرها الوجوب كما عليه
الشيخان في المقنعة والاستبصار ونهاية خلافا لمن عداهما ولاسيما المتاخرين فحملوها على الاستحباب جمعا
بينها وبين المعتبرة المصرحة بالجواز ففي الصحيح يجزي الحاج ان يوفر شعره شهرا وفي اخر مروي عن
كتاب علي بن جعفر انه سئل اخاه عن الرجل اذا هم بالحج ياخذ من شعر راسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم
قال لا باس به والموثق عن الحجامة وحلق القفا في اشهر الحج فقال لا باس به والسواك والنورة وفي
الخبر اما انا فاخذ من شعري حين اريد الخروج يعني الى مكة للاحرام ولا باس به وان كان الوجوب

احوط لامكان الجمع بين النصوص بوجه اخر اوضح من هذا الجمع الا انه لما اعتضد بالاصل والشهرة القريبة
من الاجماع كان اظهر ويتأكد الاستحباب اذا اهل ذو الحجة قيل للصحيح عن متمتع حلق راسه بمكة
قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان
تعمد بعد الثلثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ويحتمل اختصاصه بمتمتع دخل مكة وهو محرم
والرضوي المفيد للدم بالحلق بعد هلال ذي القعدة وهو الذي اوجب نسبة وجوب التوفير اليه مع ان
ابن سعيد وافق فيه مع انه قال ينبغي لمن اراد الحج توفير شعر راسه ولحيته انتهى وفي كل من الاستدلال
والاحتمال نظر وتنظيف الجسد عن الاوساخ على ما يقتضيه نحو العبارة لعطف قوله وقص الاظفار
والاخذ من شاربه وازالة شعر جسده وابطيه بالنورة عليه فان العطف يقتضي المغايرة
وفي اللمعة بدل الواو بالباء مؤذنا بالاتحاد ولعله لخلو الاول عن النص وان النصوص في الصحاح المستفيضة
هو ما عداه ويمكن الاستدلال بها عليه ايضا للتلازم بينه وبين ما عداه غالبا فتدبر جدا واستدل عليه ايضا بعموم
استحباب الطهور واختصاص الاحرام باستحباب الغسل له المرشد اليه ومنعه منه من طويلة اقول و
من العموم تعليل استحباب الاطلاء بالنورة بانه طهور الوارد في جملة من النصوص ومنها الوارد في
الاحرام بالخصوص كالصحيح عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة فانه طهور وفي الخبر اطلينا فلا فعلنا
منذ ثلثة ايام فقال اعيدا فان الاطلاء طهور ونحوه اخر ويستفاد منها جمع استحباب النورة مط ولو
قبل مضي خمسة عشر يوما وبه صرح جماعة من المتاخرين تبعا للمحكي عن ية وط وهي ولا ينافيه قوله ع
لو كان اطلى اجزاه ما لم يمض خمسة عشر يوما كما قيل بل ربما يؤكده لمكان لفظ الاجزاء المستعمل
عرفا في امثال الواجب او المستحب وانما المقصود من ذكر المدة بيان تاكد الاستحباب بعدها للخبر اذا
انتهيت للاحرام الاول كيف اصنع للطلية الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما
فاطل والغسل كما مر في كتاب الطهارة ولو اكل او شرب او لبس بعد الغسل ما لا يجوز له اعاد
غسله استحبابا للصحيحين وغيرهما وزيد في احدهما التطيب كما افتى في ية وس وغيرهما ولا يلحق بالمذكورات
غيرها من تروك الاحرام للاصل السالم عن المعارض المؤيد بصريح الصحيح في الادهان قبله وبعده ومعه ليس

به باس والمرسل في قص الاظفار وتقليمها وفيه لا يبعد الغسل بل مسحها بالماء واعلم ان المتبادر من النص و
الفتوى ان مكان الغسل هو الميقات او ما يكون في سلطنته كما صرح به في ضه شيخنا ومقتضى ذلك عدم جواز
تقديمه عليه مط وقيل يجوز تقديم الغسل على الميقات لمن خاف عوز الماء ويعيد في الميقات لو وجد
فيه والقائل الشيخ واتباعه كما في فتح وعليه عامة المتاخرين بل لا خلاف فيه اجده وبه صرح في خيرة مشعرا بدعوى
الاجماع كما صرح به في ك بالنسبة الى جواز التقديم لخائف عوز الماء للصحاح وغيرها بل في جملة منها جواز
التقديم مط ولو لم يخف عوز الماء وقواه جماعة من متاخري اصحابنا الا ان في فتح انه لم يقل به قائل مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه وحمله السبب في التقييد ومما ذكرنا ظهر الاجماع المنقول على كل من جواز التقديم
مع خوف عوز الماء وعدمه مع عدمه وهو معتضد في الاول بعدم ظهور الخلاف فيه الا من العبارة
لنسبتها اياه الى القيل المشعر بالتوقف فيه او التمريض ولا وجه له بعد استفادته من الصحاح و
غيرها المعتضدة بعمل الاصحاب كافة عداه مع احتمال رجوع تردده ولو على بعد الى تقييد الجواز بخوف
عوز الماء لاطلاق الاخبار حتى ما ذكر فيه خوف عوز الماء فان غايته ذلك الاختصاص كالتخصيص ولا
ينافي الاطلاق ومرجعه الى احتمال جواز التقديم على الاطلاق كما عليه جماعة من المتاخرين وهو حسن
لولا الاجماع المنقول الموجب للتقييد مع نوع تردد في شمول الاطلاق لصورة عدم خوف عوز الماء
ويحتمل رجوع التردد الى الحكم الاخير لعدم دليل واضح عليه وما استدل به جماعة من المتاخرين من قوله
ع في بعض الصحاح بعد رخصة التقديم لخوف عوز الماء ولا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم اي الماء
اذا بلغتم ذا الحليفة غير واضح الدلالة فان نفي الباس غير الاستحباب وفيه مناقشة فانه اذا لم يكن به باس كان
راجحا لكونه عبادة ومما ذكرنا ظهر عدم وجه للتردد في شيء من الاحكام الثلثة ويجزي غسل النهار
ليومه وكذا غسل الليل لليلته بلا خلاف اجده للنصوص المستفيضة ومنها الصحيح والموثق وغيرهما
بل في الصحيح غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك ليومك وبه افتى جماعة من متاخري المتاخرين
تبعا للمحكي عن المقنع ولا باس به ولكن الافضل الاعادة لصريح بعض الاخبار السابقة المؤيد بلفظ
الاجزاء في هذه الرواية وذلك ما لم ينم والا استحب الاعادة وفاقا للاكثر للصحيح عن الرجل يغتسل

کتابخانه آستان قدس

للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل ونحوه غيره مويدين بما يدل على مثله لمن اغتسل لدخول
مكة او للطواف كالصحيح عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه ذلك او يعيد قال
لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء ويفهم منه نقض الغسل بالنوم ومشاركة باقي الاحداث له في ذلك وصرح
بالاخير الشهيدان في س وش مستندا ثانيهما بالفحوى للاتفاق على ناقضية الحدث بغيره مط والخلاف
فيه على بعض الوجوه وهو مبني على كون الاعادة للنقض لا تعبدا كما قدمنا ويدل عليه الموثق صريحا
وفيه عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما
يوجب وضوء فليعد غسله خلافا لسبطه وبعض من تاخر عنه فجعلاها تعبدا ولم يستحباها للباقي الاحداث
وخلافا للحلي بعدم استحباب الاعادة ولو في النوم مبني على الاصل وعدم حجية الاحاد وهو ضعيف
نعم في الصحيح عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل
وهو قاصر عن المقاومة لما مر بعده من صراحته وتعدده واعتضاده بالعمل فيحمل على نفي الوجوب كما هو
ظاهر من وجه وعليه الشيخ او على نفي تاكد الاستحباب كما هو ظاهر من اخر وعليه جماعة ممن تاخر ولعله
اظهر ولو احرم بغير غسل او بغير صلوة اعاد الاحرام بعد تداركهما استحبابا على الاظهر لا الاشهر
كما عن التذكرة وقيل بوجوبها اقول ولعله لظاهر الامر بها في الصحيح رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا
او عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده ويضعف بظهور السؤال في الاستحباب
فيطابقه الجواب مضافا الى الفحوى ما دل على استحباب اصل الغسل والصلوة مع ان القول بالوجوب
لم ينقل في كلام اكثر الاصحاب فانما المنقول القول بنفي الاستحباب نعم عبارة ية المحكية ظاهرة في الوجوب
لكنه رجع عنه في ط وكذا عبارة الاسكافي المحكية وان كانت ايضا ظاهرة في الوجوب بل صريحة الا ان
المستفاد منها انه لوجوب اصلهما لا الاعادة كما هو مفروض المسئلة وكيف كان فلا ريب في الاستحباب
خلافا للحلي فانكره ان اريد من الاحرام ما يشمل النية قال فانه اذا نواه انعقد فلم يمكنه الانحلال الا
بالاتمام او ما يقوم مقامه ان صد او احصر قيل وليس كالصلوة التي تبطل بمنافياتها وبالنية فلا وجه
لما في المنتهى من انه كالصلوة التي يستحب اعادتها اذا نسي الاذان والاقامة والجواب ان الاعادة لا تقتضي

الى الابطال

الى الابطال لم لا يجوز تجديد النية وتاكيدها للرواية وقد ينزل عليه ما في لف انتهى وهو حسن ان تم ان يستحب
منع افتقار الاعادة الى الابطال وفيه نظر لتبادره منها عرفا وقد صرح في الاصول بانها عبارة عن الاتيان
بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا لوقوعه على نوع خلل فيه او لكونه عن شرط معتبر او اقترانه بامر مبطل فتدبر
ولعله لذا لم يجب عن الحلي احد من المتاخرين الا بابتناء مذهبه هنا على مذهبه في اخبار الاحاد من
عدم حجيتها وهو ضعيف وعلى هذا فالمعتبر من الاحرامين ثانيهما كما هو ظاهر لف وهي وغيرهما خلافا للشهيدين
فاولهما قال ثانيهما اذ لا وجه لابطال الاحرام بعد انعقاده فلا وجه لاستيناف النية بل ينبغي ان يكون
المعاد هو التلبية واللبس خاصة انتهى وفيه ما عرفته من ظهور النص في الابطال من جهة لفظ الاعادة
المفهوم منه ذلك شرعا وعادة هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحدثين في الجواب عنه على ان نية الاولى
انما كانت معتبرة بمقارنة اللبس او التلبية مثل نية الصلوة المقارنة للتكبيرة فاذا ابطل تكبيرة الاحرام
بطلت النية الاولى فكذا هنا وتظهر ثمرة الخلاف في وجوب الكفارة للمتخلل بين الاحرامين واحتساب
الشهر بين العمرتين والعدول الى عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر الحج لكن ط عد خروج الاول من البين
ووجوب الكفارة على القولين فان تم اجماعا والا فهو منفي على المختار قطعا وكذا مع التردد بينه و
بين مقابله عملا بالاصل السالم عن المعارض الا ان يمنع باستصحاب بقاء الاحرام الاول الموجب للكفارات
بالجناية فيه والاعادة لا تقطعه بناء على الفرض وفيه نظر وان يحرم عقيب الصلوة بلا خلاف للصحاح
المستفيضة ولا يجب للاصل المعتضد بعدم قائل به الا الاسكافي وهو نادر وان يكون فريضة
الظهر فقد فعله النبي ص كما في الصحيح وفي اخر انه افضل وما دل على التسوية لنا دان فعله ثم كان لفرد
فقد الماء محمول على التسوية في غير الفضيلة بمعنى الاجزاء لما عرفت من تصريح الصحيح بالافضلية او عقيب
فريضة مكتوبة لظاهر اطلاق الصحيحين وصريح الخبرين الامر بتاخير الاحرام عما بعد العصر الى المغرب وهما
مختصان بهما و ما قبلهما بالمكتوبة وظاهرهما الفرائض الخمس اليومية المؤدات خاصة خلافا لاطلاق بعض
العبارة فعممت لها وللمقضية وللكسوف ونحوها وبه صرح الشهيدان في الدروس وان لم يتفق
فريضة فعقيب ست ركعات لرواية ضعف سندها بعمل الاصحاب مجبور مضافا الى ادلة المسامحة

ومنها نصلى للاحرام ست ركعات تحرم فى دبرها وظاهرها استحباب هذا الست مط ولو احرم عقيبه
الفريضة كما هو ظ اكثر الاصحاب وان اختلفوا فى استحباب تقديمها على الفريضة والاحرام فى دبرها كما
يعزى الى المش ومنهم المفيد فى المقنعة والشيخ فى ط والنهاية والحلى والشهيدان وغيرهما لصريح الرضوى فان كان
وقت فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة او العكس كما عن الجمل والعقود وب وه
والاشارة والغنية والوسيلة وهو احوط عملا بعموم لا نافلة فى وقت فريضة وان كان الاول لا يخ عن وجه
لصراحة المستند والجبار قصور السند بفتوى الاكثر وبعضده بالاضافة الى الحكم بتاخير الفريضة و
ايقاع الاحرام دبرها ان فيها الاحتياط الاخبار الصحيحة الحاكمة باستحباب الاحرام فى دبر الفريضة اذ
المتبادر منها التعقيب بغير فاصلة كما اشار اليه فى الرضوى ايضا فان فيه بعدما مر ان افضل ما يحرم الا نسان
فى دبر الصلوة الفريضة ثم احرم فى دبرها ليكون افضل نعم ينافيه ظ الرواية فان المتبادر منها ايضا
التعقيب للاحرام عقيب النافلة بغير فاصلة الا ان صرفها الى المعنى الاعم ممكن وهو اولى من العكس لضعف
سندها ووحدتها ولا كذلك ما دل على التعقيب للفريضة فانها بطرق الصدق من الامور المرفوعة مضافا
الى الشهرة واقله اى المندوب من الصلوة التى يحرم عقيبها ان لم يتفق فى وقت الفريضة ركعتان
للصحيح وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت دبرها وفى رواية اربع وعمل بها بعض ولا باس به للمسامحة
فى ادلة السنن مع استحباب اصل الصلوة مط ويستحب ان يقرء فى الاولى منهما اى الركعتين الحمد
والصمد وفى الثانية الحمد والجحد كما فى كلام جماعة وبالعكس فى كلام اخرين وفى الصحيح لا تدع ان
تقرء بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فى سبعة مواطن فى الركعتين قبل الفجر وركعتى الزوال
والركعتين بعد المغرب وركعتين من اول صلوة الليل وركعتى الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وليس فيه
دلالة الا على استحباب السورتين دون الترتيب بينهما مط الا ان يراعى الترتيب المذكور فيدل على
الاول ويدل عليه صريحا المرسل فى ف وب ويع فان فى الاولين بعد نقل الرواية وفى رواية اخرى
انه يبدء فى هذا كله بقل هو الله احد وفى الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا فى الركعتين قبل الفجر
فانه يبدء بقل يا ايها الكافرون ثم يقرء فى الركعة الثانية بقل هو الله احد وفى الثالث بعد الفتوى

بعكس

بعكس ما فى المتن وفيه رواية اخرى ولعلها المرسلة وفى لك ان الكل مستحب ولا باس به لاطلاق الصحيح
وان كان ما فى المرسل افضل واعلم انه يجوز ان يصلى نافلة الاحرام ولو فى وقت الفريضة ما لم تتضيق
فتقدم لما عرفته مضافا الى ظ الخبرين بتاخيرها الى المغرب ونحوه النصوص الدالة على انها من الصلوة التى
تصلى فى وقتها كل وقت اظهرها دلالة الخبر خمس صلوات تصليهن فى كل وقت صلوة الكسوف والصلوة
على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التى تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى
الليل وهو صريح فى جواز الاتيان بها فى الاوقات المكروهة ولا ينافيه الاخبار الناهية عن فعلها بعد
العصر لتصريحها بعد النهى بانه لمكان الشهرة واما الكيفية فيشتمل على الواجب والندب فالواجب ثلثة
الاول النية وهو ان يقصد بقلبه الى ايقاع المنوى مع مستحضار له الاربعة من الجنس الحج والعمرة
والنوع من التمتع او غيره القران والافراد والصفة من واجب او غيره وحجة الاسلام او غيرها متقربا
الى الله تعالى فى كل عبادة ولا خلاف ولا اشكال فى اعتبار القربة وكذا فى الباقى حيث يتوقف عليه التعيين لتوقف
الامتثال عليه مط وظواهر الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة هنا ففى الصحيح سوى العمرة ويحرم بالحج
وفيه ولا تسم حجا ولا عمرة واضمر فى نفسك المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا وفيه وفى الصحيح انو
المتعة وغير ذلك من الاخبار الكثيرة الامرة بتشخيص المنوى وتعيينه المعتضدة باخبار الدعاء المتضمنة لتعيينه
ويا به لو جاز الاهمال كان هو الاحوط لئلا يفتقر الى العدول اذا اضطر اليه ولما احتاج الى اشتراط
ان لم يكن حجة فعمرة خلافا للمحكى عن ط وب والوسيلة فيصح الاحرام من غير نية كونه للحج او عمرة ويصرف
الى العمرة المفردة ان كان فى غير اشهر الحج ويتخير بينهما ان كان فيها قيل وهو خيرة كره وهى ولعله اقوى
لان النسكين فى الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين فى حقيقته ولا يختلف حقيقة الاحرام نوعا ولا
صنفا باختلاف غاياته فالاصل عدم وجوب التعيين واخباره مبنية على الغالب او الفضل وكذا
العدول والاشتراط انتهى وفيه نظر كسابر ما استدل به لهذا القول واما اعتبار نية الوجه ففيه حيثما
لا يتوقف التعيين الكلام المعروف المتقدم فى كتاب الطهارة ولو نوى نوعا مثلا ونطق بغيره عمدا
او سهوا فالمعتبر النية اى المنوى كما فى بعض الصحاح المتقدمة مضافا الى ان النية امر قلبى فلا اعتبار

بالنطق فيصح الاحرام بمجرد النية ولو من دونه وعليه يدل نحو الصحيح اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج فكيف اقول
فقال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذي
تريد لنا **التلبيات الاربع** الا في بيان صورتها **ولا ينعقد الاحرام للمفرد والمتمتع الا بها**
باجماع علمائنا كما في الانتصار والغنية وفي كره وهي وغيرها والنصوص مستفيضة جدا كما سياتي اليها
الاشارة ايض وهل يعتبر مقارنة النية لها كما في صريح ير واللمعة وهي وفتح وغيرها صريحا وظاهرا ام
لا كما عن ظ جملة من القدماء وذهب اليه جماعة من متاخري المتاخرين ايض وعزاه في ضه الى المش اشكال
من استفاضة الصحاح وغيرها برجحان تاخيرها لمن حج من طريق المدينة من المسجد الى ان تعلو راحلته
البيداء ففي الصحيح بعد ذكر الدعاء المستحب عند الاحرام ويجزئك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم
قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا او راكبا فلب وظاهره وان افاد الوجوب كغيره الا انه
محمول على الفضيلة كما يستفاد من اخر ان احرمت من غمرة او بريد البعث صليت وقلت ما يقول المحرم في دبر
صلواتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبي ونحوه غيره مما ياتي ومن سياقها ضعف
النصوص ايض بعدم جواز المرور عن الميقات الا محرما كما مضى والجمع بينهما ممكن باحد وجهين اما بحمل الاولة
على ان المراد بها استحباب رفع الصوت بالتلبية والا فلا بد من المقارنة عملا بالاخبار الاخيرة ويشهد
لهذا الجمع ملاحظة الصحيح ان كنت ماشيا فاجهر باحرامك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت
راحلتك البيداء والخبر هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية في مسجد الشجرة فقال نعم انما
وذلك لان المامور به فيهما الاجهار بالتلبية لا نفسها وفيهما اشعار لذلك ولاسيما الثاني فان التلبية
لا بد منها او بحمل الثانية على ان المراد بالاحرام فيها الذي لا يجوز المرور عن الميقات الا به انما هو نيته
ولبس الثوبين خاصة لا التلبية ويستانس لهذا الجمع بان في الصحاح السابقة ما لا يقبل الجمع الاول
الا بتكلف بعيد كالصحيح انه صلى ركعتين وعقد في مسجد الشجرة ثم خرج فاتي بخبيص فيه زعفران فاكل
قبل ان يلبي منه وقريب منه النصوص الاتية وثانيا ملاحظة كلام الشيخ في يب بعد نقل هذه الاخبار
الاخيرة حيث قال والمعنى في هذه الاحاديث ان من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول بعد الصلوة

لم يكن في الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما يدخل في ان يكون محرما اذا لبى والذي
يدل على هذا المعنى ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان عن معوية بن عمار وغير معوية ممن روى عنه
صفوان هذه الاحاديث يعني هذه الاحاديث المتقدمة وقال هي عندنا مستفيضة عن ابي جعفر وابي
عبد الله ع انهما قالا اذا صلى الرجل ركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة في مقام ذلك
فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج ثم قال لا يكون له ان يرجع الى اهله حتى يمضي وهو مباح
له قبل ذلك وله ان يرجع وقالا لان رسول الله ص حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى
وعقد الاحرام فلذلك صار عندنا ان لا يكون عليه فيما اكل مما يحرم على المحرم ولانه قد جاء في الرجل ياكل
الصيد وغيره فانما فرض على نفسه الذي قال فليس له عندنا ان يرجع حتى يتم احرامه فانما فرضه عندنا
عزيمة حين فعل ما شاء واذا فرض على نفسه الحج ثم اتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه
في فعله ما يجب على المحرم لانه قد يوجب الاحرام ثلثة اشياء الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا
من هذه الثلثة فقد احرم واذا فعل الوجه الاخر قبل ان يلبي فقد فرض انتهى ولعل الترجيح لهذا الجمع
لوضوح الشاهد عليه من النصوص المعتبرة المفتى بها عند الشيخ الا ان في ان ظاهرها انعقاد الاحرام
بالنية من غير تلبية من جهة وعدمه من اخرى وهذا التفصيل لم يظهر به قائل من الفقهاء بل ظاهرهم انه
ان انعقد بها من دون التلبية انعقد مطلقا فيحرم عليه الصيد ايض والا فلا كما يجوز له الرجوع والمضي
الى اهله وفتوى الشيخ غير معلومة لاحتمال ذكره ذلك احتمالا وجمعا لكنه خلاف وعدم ظهور القائل
بخلاف ذلك او ظهور كلام الاكثر فيه ليس اجماعا سيما مع فتويهم بجواز المحرمات بعد النية قبل التلبية
من غير تصريح بوجوب اعادتها عند التلبية كما ياتي فيكون النص الشاهد عن المعارض سليما فيتعين العمل
به جدا وعلى هذا فمعنى عدم الانعقاد الا بها انه لم يلب اذا كان له ارتكاب المحرمات على المحرم ولا كفارة
عليه وان لم يجز له فسخ النية ولكن الاحوط مراعاة المقارنة خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ورواية اما
القارن **فله ان يعقده** اي الاحرام بها اي **بالتلبية او بالاشعار او بالتقليد على الاظهر** الاشهر بل
عليه عامة من تاخر وعن ظ ف والغنية بل هي ولف الاجماع عليه للصحاح المستفيضة الصريحة وغيرها من

المعتبرة منها زيادة على ما مر هنا قريبا وفي بحث امتياز القران عن الافراد سابقا الصحيح توجب الاحرام
ثلثة اشياء التلبية والاشعار او التقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وبمعناه كثير ومنها
الصحاح وغيرها بمنزلة التلبية خلافا للمرتضى والحلي فاقتصرا على التلبية لادلة لا وقع لها بعد ما
سمعت الا على تقدير عدم الاعتماد على الاحاد ولو كانت صحيحة كما هو اصلهما فيها وفيه انها محفوفة
بالقرينة وهي عمل الاصحاب كافة بل المرتضى مخالفته غير معلومة كما اشار اليه في المختلف فقال بعد نقل
دلالته على وجوب التلبية والظ انه ذكرها مطلقة لاعتقاد مالك والشافعي واحمد من استحباب
التلبية مط فتوهم ابن ادريس ان ذلك فتوى لقائل ايض انتهى وهو حسن ويعضده انه في هي والشيخ
وابن زهرة في كتابيهما المتقدم اليهما الاشارة قد ذكروا ادلة الستة على وجوب التلبية مع انهم ادعوا
الاجماع في عنوان المسئلة على وجوبها او ما يقوم مقامها من الاشعار والتقليد ومع ذلك فمذهبهما
في الاحاد ضعيف كما حقق في الاصول ويحكى عن الشيخ في الجمل وط وابني حمزة والبراج اشتراط الانعقاد
بهما بالعجز عن التلبية وكانهم جمعوا بين هذه الاخبار وعمومات الامر بالتلبية وفيه انه ليس اولى من تخصيص
الاخيرة بمن عدا القارن بل هو اولى كما لا يخفى وصورتها كما هنا وفي يع وعن عة وفي نفل ويميل اليه
الفاضل في المنتهى وتر لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك واختاره سيحانا في لك و
سبطه وجماعة ممن تاخر عنهما للصحيح التلبية ان تقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد و
النعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك الى ان قال واعلم انه لابد من التلبيات
الاربع التي كن اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون فانه انما اوجب التلبيات
الاربع وهي تتم بلفظ لبيك الرابع وقيل ويضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك
لك لا شريك لك لبيك والقائل جماعة من اعيان القدماء كالقديمين والصدوقين وغيره على ما نقل
وغيرهم لوروده في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا ينافيها الصحيح السابقة لاحتمال رجوع
الاشارة الى اقل الخامسة كما هو ظ الفقه الرضوي وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان
الحمد والنعمة لك لا شريك لك هذه الاربعة مفروضات ونحوه المروي في خص وهو احوط وان كان

يعتبر

يعتبر نظرا لضعف الاحتمال في الصحيح وقصور الخبرين سندا عن تقويته مع معارضتهما بصريح الصحيح
المتضمن لحوه وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك بحجة تمامها عليك
الحديث ومختار المتن اقوى الا ان يضعف بعدم ظهور قائل به من القدماء ولا المتاخرين عدا الماتن و
جملة ممن تاخر عنه وقولهم بالاضافة الى الباقين نادر كالقول ان يقطع بمخالفتهم لاتفاقهم فان كلماتهم مطبقة
على اعتبار هذه الزيادة وان اختلف في محلها فبين من جعلها بعد ثاني العبارة كمن تقدم اليهم الاشارة و
بين من جعلها بعد لبيك الثالثة وهم اكثر المتاخرين كما في ك بل القدماء ايض فقد حكي عن جمل السيد و
شرحه وط ونه والغنية وفع والوسيلة وتبصرة والاصباح وبه افتى الفاضل في عد وتر وهي اولى الا
فخالفهم مشكل سيما مع موافقة الصحاح المستفيضة وغيرها لهم من غير معارض صريح عدا الصحيح الاخير
وصرف التوجيه اليه بالاحتمال لسقوط الزيادة من القلم اسهل سيما مع تضمنه الزيادة المستحبة اتفاقا
وهذه الزيادة راجحة اتفاقا اجماعا فكيف لا تضمنها وكيف كان فمراعاة وجوب الاضافة لعله اولى واما
محلها فهو ما عليه الطائفة الاولى لكونه الوارد في الصحاح وغيرها واما ما عليه الاخرى فلم اجد لهم مستندا
وبه صرح جمع من متاخري اصحابنا وتعجبوا عن الشهيد في س حيث جعل ما هم عليه اشهر وما اخترناه احسن
وما في المتن مجزيا وما زاد على ذلك من التلبيات الواردة في الصحيح وغيره مستحب وليس بواجب
بلا خلاف بيننا على الظ المصرح به في جملة من العبائر بل عن كره ونهي الاجماع وفي الاخبار على عدم الوجوب
اجماع العلماء وتقدم من النصوص ما يصلح لان يكون للكل من الاستحباب وعدم الوجوب مستندا و
يتفرع على عدم انعقاد الاحرام الا باحد الامور الثلثة انه لو عقد الاحرام اي نواه ولبس الثوبين
ولم يلب ولم يشعر ولم يقلد لم يلزمه كفارة بما يفعله مما يوجبها في الاحرام بالاجماع هنا بالخصوص
صرح جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة مضاف الى غيرها من المعتبرة وقد مر الى جملة منها الاشارة
ومنها زيادة على الصحيح لا باس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم
يخرج فيصيب من الصيد وغيره وليس عليه شيء والصحيح في الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام
ولم يلب قال ليس عليه شيء وما يخالف ذلك من بعض الصحاح مع قطعه شاذ وحمله الشيخ تارة على ما

اذا استمر بالتلبية واخرى على الاستحباب وهل يلزمه تجديد النية بعد ذلك ظاهر جملة من الروايات
ولا سيما ما تقدم العدم لكن في المرسل رجل يدخل مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من المسجد فبدا له
قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب نعم او لا باس به وفيه اشعار باللزوم لمكان
لفظ النقض في السؤال مع التقرير له منه عليه السلام وبه صرح في الاستبصار فقال ويجب على هذا اذا اراد
الاحرام ان يستانفه ويلبي فان الاحرام الاول قد رجع فيه وهو اولى واحوط وفاقا لجمع ممن تأخر
لا ريب في لزومه على القول باعتبار المقارنة وثبوته وعليه فلا بد من تجديد النية في الميقات مع
فعل المنافي قبل التلبية ثم بعد تجاوزه مع امكانه قبل وعلى تقدير لزوم التجديد يكون المنوي
عند عقد الاحرام اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه من حين التلبية **والاخرس يجزيه تحريك لسانه**
والاشارة بيده اي باصبعه كما في القوي تلبية الاخرس وتشهده وقراءة القرآن في الصلوة تحريك
لسانه والاشارة باصبعه وليكن مع عقد قلبه بها كما في تعج وغيره لانها بدونه لا تكون اشارة اليها ولذا
لم يصرح به الاكثر ولا ذكر في الخبر وتعرض له الاسكافي ولم يتعرض للاشارة بل قال يجزيه تحريك لسانه
مع عقده اياها بقلبه ثم قال ويلبي عن الصبي والاخرس والمغمى عليه قيل استنادا الى خبر زرارة ان
رجلا قدم حاجا لا يحسن ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله عليه السلام فامر ان يلبى عنه ولان افعال الحج والعمرة
تقبل النيابة ولا يبرء الذمة عنها بيقين ما لم يوقعها بنفسه ولا بنائبه وكما يجب تحريك اللسان
للتلبية يجب التلفظ بها ليوقع الاول في نفسه والثاني بنائبه ولا دلالة لكلامه ولا للخبر على اجزاء
التلبية عنه وعدم وجوب الاشارة ليخالف الخبر الاول وعمل الاصحاب به بل الاولى الجمع بين الامرين
ولا ينافيه قوله اولا يجزيه تحريك لسانه الخ فلعله اراد انه يجزيه فيما يلزمه مباشرته فلا يرد عليه ما في لف
من انه يشعر بعدم وجوب التلبية عليه وانه يجزيه النيابة مع انه متمكن من الاتيان بها على الهيئة الواجبة
عليه مباشرة فكيف يجزيه فيها الاستنابة انتهى وفيما ذكرنا مناقشة اما الاول فمع عدم وضوح سندها
ومخالفتها لما عليه الاصحاب هنا غير واضحة الدلالة لكونها قضية في واقعة فيحتمل الورود في غير
مفروض المسئلة بل لعله الظاهر ممن لا يحسن نحو الاعجمي الغير القادر على التكلم بالعربية دون الاخرس

فانه غير قادر

فانه غير قادر على التلبية لا غير محسن لها ويميل الى هذه الرواية في الاعجمي الشهيد حيث قال ولو تعذر عليه
التلبية ففي ترجمتها نظر وروي ان غيره يلبي عنه والظاهر ان مراده من الرواية هذه والا فلم نجد غيرها
واراد اي خصوص الاعجمي وهو مؤيد لما ذكرنا من انه المفهوم من الرواية ومع ذلك فيحتمل هي وكلام
الاسكافي في الاختصاص بالاخرس الذي لا يتمكن من الاشارة كالاصم الابكم الذي لم يسمع التلبية
ولا يمكن تعريفها له بالكلية واما قبول افعال الحج النيابة فعلى تقدير تسليمه كلية انما هو مع العجز عن
المباشرة ولا عجز هنا بعد ورود النص المعتبر المتفق عليه بكفاية تلبيته بتحريك اللسان والاشارة و
الحاق التلفظ بها بتحريك اللسان فيجب الاتيان به ولو بنيابة قياس لان وجوب الاصل انما هو للنص عليه
بالخصوص او العموم ولا شيء منهما في الفرع بموجود لفقد الخصوص بناء على ما مر من ضعفه ودلالة الخبر
على الحكم في محل البحث وكذا العموم لان حديث الميسور والمراد به جزء المامور به الذي الاصل فيه
المباشرة عرفا ولغة وتلفظ الغير ليس بجزء حتى يكون ميسورا من المامور به وانما الميسور منه هنا
تحريك اللسان وعقد القلب خاصة ودعوى عدم المنافاة بين الخبرين والكلامين مكابرة بل المنافاة
بينهما سيما بين الخبرين لظهور كل منهما ولا سيما الاول باجزاء ما فيه عن الفرض مطلقا وكيف كان فما عليه
الاصحاب اقوى وان كان الجمع بين الامرين احوط واولى **الثالث لبس ثوبي الاحرام وهما**
واجبان بغير خلاف اجده وبه صرح جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح التذكرة وغيره بل في المنتهى
لا نعلم فيه خلافا والاصل فيه بعده التأسي والصحاح المستفيضة المتضمنة للامر به وضعف دلالته
على الوجوب فيها لكونه من الائمة وروده في سياق الاوامر المستحبة مجبورة بالاجماع عموما و
خصوصا كما عرفته وما يقال على الاول من ان اللبس من العادات التي لم يثبت كونه من العبادات
فيه ما فيه فان الاستمرار على مثل هذا النوع من اللبس والتجرد من المخيط في الوقت مما يقطع بكونه من
العبادات فتامل وهل هو شرط في صحة الاحرام حتى لو احرم عاريا او لابسا مخيطا لم ينعقد كما عن ظ الاسكافي
ام لا بل يترتب عليه الاثم خاصة كما صرح به من المتاخرين جماعة ظاهر الاصحاب كما ذكره الشهيد لعدم قال
لانهم قالوا لو احرم وعليه قميص نزعه ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام وجب شقه واخراجه من تحت كما هو

مروى ويضعف بان كلامهم هذا فيه يدل على عدم الانعقاد فان الشق والاخراج من تحت للتحرز عن ستر
الراس فلعلهم لو يوجبوه فى الاول لعدم الانعقاد وفيه نظر لبعد الاحتمال اذ لو كان لعدم الانعقاد
للزمهم التصريح كى لا يتوهم الخلاف سيما وانه ظاهر جملة من النصوص الدالة على هذا الحكم منها الخبر
فيمن احرم فى قميصه وهو ينتف شعره ويضرب وجهه بعد ما لامه الناس وقالوا له عليك بدنة والحج
من قابل وحجك فاسد فدخل على مولانا الصادق ع فقال له ع اسكن يا عبد الله ما تقول قال كنت رجلا
اعمل بيدى فاجتمعت لى نفقة فجئت اج لم اسئل احدا عن شئ فافتونى هؤلاء ان اشق قميصى وانزعه من
قبل رجلى وان حجى فاسد وان على بدنة فقال له متى لبست قميصك ابعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان البى
قال فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك حج من قابل اى رجل ركب امرا بجهالة فلا شئ
عليه طف بالبيت سبعا وصل عند مقام ابرهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم
التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس وقريب منه اخر وفرقهما بين الجهل والعمد الظاهر انه
انما هو بالاضافة الى نفى الكفارة والا فالجهل ليس عذرا لصحة العبادة مع المخالفة وعدم المطابقة
هذا ويؤيد عدم الاشتراط الاطلاق ما مر من الصحاح من ان الاحرام ينعقد بالتلبية وما فى معناه وانه
عبارة عنها فتدبر والمراد بالثوبين الازار والرداء بلا اشكال فيه ولا فى كون المعتبر من الاول ما
يستر العورة وما بين الركبتين الى السرة ومن الثانى ما يوضع على المنكبين كما فى صريح لك وظ غيره
ويستفاد من النصوص نفى التجرد فى ازار ورداء وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له
رداء وفى التوقيع المروى فى الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان عجل الله فرجه جائز ان يتزر الانسان
كيف شاء اذا لم يحدث فى المئزر حدثا بمقراض ولا ابرة يخرجه عن حد المئزر وغرزه غرزا اولم يعقده ولم
يشد بعضه ببعض واذا غطى السرة والركبتين كليهما فان السنة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة
والركبتين والاحب الينا الساتر والاكمل لكل احد شده على السبيل المألوفة المعروفة جميعا
انتهى وما فيه من النهى عن عقد الازار الاحوط مراعاته فقد ورد فى غيره كالقوى او الصحيح كما قيل
نهى عن عقد فى عنقه والمروى فى قرب الاسناد المحرم لا يصلح له ان يعقد ازاره على رقبته ولكن

يثبته

يثبته على عنقه ولا يعقده وحكى عن الفاضل والشهيد فى تن وغيرهما ولم اقف فى كيفية لبس الرداء
على نص وعدم خلاف فى جواز الارتداء به ويزاد جمع جواز التوشح كيفهما فان نافيا الاشكال عنه [ظ الاصحاب هم]
عنه ولا باس به عملا بالاطلاق والظ انه لا يجب استدامة اللبس كما صرح به جماعة لصدق الامتثال
وعدم دليل على وجوب الاستمرار والمعتبر منهما ما يصح الصلوة فيه للرجل كما هنا وفى يع و
يره وهى وعد والمعتبر ولك وغط والمصباح ومختصره والاقتصاد وفى والغنية والمراسم و
وفى الكفاية انه المعروف بين الاصحاب معربا عن عدم خلاف فيه كما صرح به فى المفاتيح وهو ظ هى وغيره
ممن دينهم نقل الخلاف حيث كان ولم ينقلوه هنا فان تم اجماعا والا فمستنده من النص غير واضح
الصحيح كل ثوب يصلى فيه فلا باس ان تحرم فيه وهو بعد تسليمه لا يدل على الحرمة صريحا لاعمية البأس
المفهوم منها ومن الكراهة ولو سلم فلم يفهم منه العموم وخصوصا ان الجلود لا يدخل فى الثوب عرفا
فلا يجوز الاحرام فيها مط نعم لا شبهة فى حرمة لبس المغصوب والميتة مط والحرير للرجل ويحتمل
حرمة النجس لفحوى الصحيح عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام واما سائر
ما يشترط فى ثوب الصلوة من عدم كونه مما لا يؤكل لحمه ولا سائر فلا اعرف عليه دليلا سوى الاتفاق المستشعر
مما مر مع ان المحكى عن كثير من الاصحاب لم يتعرضوا لذلك كالشيخ فى الجمل وابنى ادريس وسعيد ولم
يذكر المرتضى فى الجمل سوى الحرير ولا يحرم فى ابريسم وابن حمزة سوى النجس وقال المفيد ولا يحرم فى
ديباج ولا حرير ولا خز مغشوش بوبر الارانب والثعالب فالتعدى مشكل سيما بعد الاصل وان كان
احوط واعلم انه يحرم على المحرم لبس المخيط كما سيأتى وعليه الاجماع فى هى هنا وعليه فلا يجوز له
ان يلبس القباء الا مع عدمهما اى ثوبى الاحرام مقلوبا بلا خلاف فيه فى الجملة على الظ المصرح به
فى عبائر جماعة بل قيل بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا
غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه فى يدى القباء والصحيح وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او
قباءه بعد ان ينكسه والصحيح المروى فى اخر السرائر عن جامع البزنطى من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس
له الا قباء فلينكسه وليجعل اعلاه اسفله وليلبسه ونحوه الحسن ويستفاد من هذه الاخبار عدم

الاول ان المراد من القلب هو النكس وبه صرح جمع ومنهم الحلى مبا الغافيه خلافا لظ اطلاق المتن و
المحكى عن ية وط وب د والوسيلة وغيرها فالتخيير بينه وبين قلب ظهره لباطنه وبه صرح من المتاخرين كثير و
منهم الفاضل فى هى ولقد جمعا بينهما وبين ظ الاول وغيره وصريح الخبر بل الصحيح كما قيل ويلبس المحرم القبا
اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لباطنه وليس بذلك البعيد وان كان الاول اولى واحوط لكثرة ما عليه
وصحته وصراحته مضافا الى نقل الاجماع فى لك على اجزائه والجمع بينهما الحمل كما صرح به جمع وظ اكثر
النصوص اشتراط فقد الثوبين معا كما هو صريح المتن وكثير جعل مشهورا بين القدماء بل الفتاوى كلها
عدا الشهيدين فاكتفيا بفقد الرداء خاصة للصحيح الثانى والاخير وزاد ثانيهما فقال او احدهما ولم نجد
له مستندا وما عليه الاكثر احوط واولى وفى اشتراط الاضطرار كما فى اكثر النصوص او العدم كما فى ثانى
وجهان احوطهما الاول اقتصارا فى الرخصة على المتيقن مضافا الى التاييد بالشرط وان لم يصلح سند
الاحتمال وروده كالاطلاق مورد الغالب وهو الاضطرار فلا ينصرف الى غيره ثم ظ النصوص و
انه ليس بذلك فداء الا اذا ادخل اليدين فى الكمين فكما اذا لبس مخيطا وبه صرح جماعة من اصحابنا كا
فى ية ذكره وهى والفاضل المقداد فى فنج وغيرهما ونفى عنه ف اذا توشح به فى ف وفى جواز لبس
الحرير المحض للمرءة روايتان اشهرهما المنع وهو مستفيض منها الصحيح المرءة المحرمة تلبس ما شاءت
من الثياب غير الحرير والقفازين والصحيح المروى عن جامع البزنطى عن المتمتع لم يجزيه قال يشاء وعن
المرءة تلبس الحرير قال لا وعليه الشيخ وق ويوافقه اطلاق عبارتى المفيد والمرتضى المتقدمتين خلافا
للمفيد فى كتاب احكام النساء والحلى واكثر المتاخرين فالجواز مع الكراهة اخذا بالاصل والرواية
الثانية وهى الصحيح المرءة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج فقال نعم لا باس به و
الخبر عن المحرمة اى شئ تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران والورس و
تلبس القفازين والاول يخصص بما مر من الادلة الصحيحة الصريحة فى الحرمة والخبر ضعيف السند و
الدلالة لقبوله التخصيص بما عدا الحرير كما وقع التصريح به فى اخر وفيه ما يحل للمرءة ان تلبس وهى
محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير الحديث وهو اولى من الجمع بالكراهة جمعا

حصل

حصل بينهما معارضة كما مر غير مرة واما الاستدلال على الجواز بالصحيح المتقدم كل ثوب يصلى فيه
فلا باس ان يحرم فيه والاخبار المعتبرة المستفيضة المتضمنة للفظ لا يصلح او لا ينبغى والكراهة
الظاهرة فيها بالمعنى المصطلح عليه الان ففيه ما فيه لان الخطاب فى الصحيح الى الرجل حتما او احتمالا مساويا
هو غير ما نحن فيه هذا على القول بجواز صلوة المرءة فى الحرير والا فالاستدلال ساقط من اصله والالفاظ
المزبورة كثيرة الورود فى الاخبار للحرمة ولذا كانت فيها اعم منها ومن الكراهة لكن لا انصاف ان الصحيح
الاولى ظاهرة الورود فى الحرمة لا يقصر ظهورها عن ظهور النهى فى الحرمة فالمسئلة محل اشكال وشبهة
ولكن المنع احوط بلا شبهة ويجوز ان يلبس اكثر من ثوبين ان شاء يتقى بها الحر والبرد كما فى الصحيح وفى اخر
لا باس اذا كانت طاهرة وان يبدل ثياب احرامه كما فى الصحيحين وغيرهما ولكن لا يطوف الا فيهما
كما فى احدهما وظ الامر فيه الوجوب قيل وقد يوهمه عبارات الشيخ وجماعة الا ان ظ المتاخرين الاتفاق
على كون ذلك استحبابا قيل للاصل وعدم نصوصية الخبر فى الوجوب وفيه لولا الاتفاق نظر ولا خلاف
اجده فى شئ من هذه الاحكام وبه صرح فى الاول بعض الاصحاب والندب رفع الصوت بالتلبية للرجل
اذا علت راحلته البيداء وهو ميل من ذى الحليفة على ما فى ير وهى وعن ير وكره ان حج على طريق
المدينة وان كان راجلا فحيث يحرم كما هنا وفى يع وعد وير وهى وصه ولك وغيرها وعن الشيخ وابن
حمزة لكنهما لم يذكرا الجهر بل نفس التلبية للصحيح وبه جمع الشيخ بين الاخبار الامرة بالتاخير الى البيداء بقول مطلق
وما دل على جواز التلبية من المسجد كالمروى من الموثق وغيره بحمل الاولة على الراكب والاخيرة على غيره و
فيه ان من جملة الادلة ما صرح بالعموم كالصحيح صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة واحرم بغير تلبية حتى تصعد
الى اول البيداء الى اول ميل عن يسارك واذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب وحكى
العمل بها عن جملة من القدماء كالشيخ فى احد قوليه والقاضى وق والحلى لكن القاضى لم يذكر الجهر بل نفس
التلبية اخذا بظ الاخبار المطلقة وق والحلى استحبا الاسرار بها قبل البيداء والجهر فيها وهو ظاهر
العبارة وما ضاهاها والظ انه لا اعتبار المقارنة عندهم اخذا بما دل على عدم جواز التجاوز عن الوقت
بغير احرام فحملوا الاخبار على الاجهار وبذلك صرح فى هى هنا جنة قال لعدا الحكم باستحباب الاجهار و

بذلك صرح في هي هنا حيث قال بعد الحكم باستحباب الاجهار وهذا يكون بعد التلبية سرا في الميقات اكد
هو ذو الحليفة لان الاحرام لا ينعقد الا بالتلبية ولا يجوز مجاوزة الميقات الا محرما ونحوه الفاضل المقداد
في كنز و في وسر جبر في ذلك قال فتكون هذه التلبية غير التي ينعقد بها الاحرام في المسجد اقول ولا ريب انه
احوط وان كان في تعينه نظر فان من الصحاح ما لا يقبل الحمل على الجهر الا بتكلف بعيد كما مر ولو حج على
غير طريق المدينة لبى من موضعه ان شاء وان مشى خطوات ثم لبى كان افضل كما في ير و هي ولك وغيرها
للصحاح المتضمنة للامر بالتلبية بعد المشي خطوات وحملت على الافضلية جمعا بينها وبين ما دل على الجواز حيث
شاء ولو احرم من مكة رفع بها صوته اذا اشرف على الابطح للصحيح فاحرم بالحج وعليك السكينة والوقار
فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية
حتى تاتي منى وحمل على الفضل للاصل وان اهللت من المسجد الحرام بالحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل
ذلك ان تمشي حتى تاتي الرقطاء وتلبي قبل ان تصير الى الابطح ولا الملازمة كالعبارة ونحوها يقتضي عدم
الفرق في ذلك بين الراكب والماشي خلافا للشيخ فيلبي الماشي من المواضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي
عند الرقطاء وعند شعب الدب للخبر وفيه ضعف سندا ودلالة ثم المستفاد من الرواية الاولى تاخير التلبية
الى الرقطاء دون الردم فيلبي سرا ثم اذا اشرف على الابطح جهر بها وهو نص في عدم اعتبار المقارنة
وحكى التصريح بمضمونها بعينه عن ق في الهداية مع انه نقل عنه سابقا اعتبار المقارنة وهو مناقضة
الا ان يكون لم يعتبرها هنا واعتبرها ثمة كما هو ظ المحكي عن ير وهي وكره حيث انهم عبروا عن المسجد
هنا بما حكي عن ط ومع والوسيلة من انه ان كان ماشيا لبى من موضعه الذي صلى فيه وان كان راكبا
لبى اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وح فينبغي القطع
بعدم اعتبارها هنا خلافا لشيخنا في لك حيث قال والكلام في التلبية التي يعقد بها الاحرام كما مر فيلبي
سرا بعدالنية ويؤخر الجهر الى الابطح واعلم ان استحباب الاجهار للرجل دون وجوبه هو المشهور
على الظ المصرح به في كلام جمع للاصل السليم عما يصلح للمعارضة خلافا للشيخ في يب فيجب مع
الامكان قال للصحيح واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا

وبالاسحار

وبالاسحار وهو نادر مع انه رجع عنه في الخلاف قائلا لم اجد من ذكر كونه فرضا ومع ذلك فقواه
بالوجوب بالمعنى المصطلح غير معلوم وفي ك لعل مراده تاكد الاستحباب ولذا ادعى بعض الاجماع على
خلافه قال كما هو الظ والامر في الصحيح للاستحباب بلا خلاف ولذا قال في هي في الجواب عنه انه قد يكون للندب
خصوصا مع القرينة وهي حاصلة وهي هنا في قوله كلما ركبت الحديث اذ ذلك ليس بواجب اقول وقريب منه
باقي الاخبار المتضمنة للامر به حتى المرسل القريب من الصحيح لما احرم رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه جبرئيل ع فامره
بالعج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن فان في اخره قال جابر بن عبد الله فما مشى الروحاء
حتى بحت اصواتنا فان ظاهرها الاجهار بالتلبية المكررة فحالها حال الصحيح واحترز بالرجل عن المراة فليس
عليها الجهار بلا خلاف للمستفيضة منها وضع عن النساء اربعا الجهر بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة والاستلام
ودخول الكعبة الهرولة كما وقع التصريح به في رواية عن فقيه مرويته وتكرارها للمعتمر
المتمتع بعضها قريبا وصدها الى يوم عرفة عند الزوال للحاج مط فيقطعها بعده بلا خلاف اجده وللصحاح
وغيرها به مستفيضة وظ الامر فيها الوجوب كما حكى التصريح به عن والدقي وق والوسيلة والمعتمر
بالمتعة يكررها انه باحتى يشاهد بيوت مكة فيقطعها وجوبا بالاجماع كما في في وللصحاح المستفيضة وغيرها
واما الموثق اذا دخل البيوت بيوت مكة لا بيوت الابطح فمع قصوره السند وعدم مقاومته لباقي الاخبار
المصرحة بالنظر اليها لا الدخول يحتمل الحمل على الاشراف كما في الصحيح اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت
الى بيوت مكة فاقطع التلبية واما الخبر عن تلبية المتمتع متى تقطع قال حين يدخل الحرم فهو مع ضعف السند
يحتمل الجواز كما في قبه والاستبصار بمعنى انه اذا دخله لم يتاكد استحبابها كما هي قبله وحد بيوت مكة كما في
على ما في شرح عد للمحقق الثاني ولك وضة عقبة المدنيين ان دخلها من اعلاها وعقبة ذي طوى من
اسفلها وفي الصحيح وحد بيوت مكة بيوت التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فان الناس قد احدثوا بمكة
ما لم يكن فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عز وجل بما استطعت وفسر
عقبة المدنيين في الخبر بل الصحيح كما قيل بحيال القصارين وفي اخر عن المتمتع متى يقطع التلبية قال اذا نظر
الى عراش مكة عقبة ذي طوى قال قلت بيوت مكة قال نعم قيل وجمع السيد والشيخ بينهما بان الاول لمن اتى

على طريق المدينة والثاني لطريق العراق وبنحوهما الديلمي والحلبي وجمع الصدوق والمفيد بتخصيص الثاني
بطريق المدينة قال في لف ولم نقف لاحدهم على دليل وفي الغنية ويحدها من عقبة المدنيين الى عقبة
ذي طوى وعن العماني حدها عقبة المدنيين والابطح وذو طوى على ما في المصباح المنير واد بقرب مكة
على نحو فرسخ في طريق التنعيم ويعرف الان بالزاهر ونحوه منه في تهذيب الاسماء الا انه قال موضع باسفل
مكة ولم يحدد ما بينهما بفرسخ او غيره انتهى اقول ومذهب العماني يخالف الفاظ الموثقة المحددة بعقاب
بيوت الابطح لبيوت مكة فكيف يدخل في بيوتها كما ذكره في كب والمعتمر بالعمرة المفردة يكررها حتى
يدخل الحرم ان كان احرم من خارجه وحتى يشاهد الكعبة ان احرم من الحرم فيقطعها على المشهور في
الاظهر المصرح به في بعض العبارات للصحيح من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى
الكعبة ومرسل المفيد انه عم سئل عن الملبي بالعمرة المفردة بعد فراغه من الحج متى يقطع التلبية قال اذا
راى البيت ومما يفيد الاطلاق المعتبرة بقطع التلبية عند دخول مكة كالصحيح يقطع صاحب العمرة المفردة
التلبية اذا وضعت الابل اخفافها في الحرم وبمعناه الموثق وغيره بحملها على ما اذا لم يخرج من مكة لكن
هنا اخبار مختلفة ففي الصحيح من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد وفي الخبر بل الموثق
كما قيل عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رايت بيوت ذي طوى فاقطع التلبية و
في اخر عمن احرم من حوالي مكة من الجعرانة والشجرة من اين يقطع التلبية قال يقطع التلبية عند عروش
مكة وعروش مكة ذي طوى لكنه يحتمل عمرة التمتع كالخبر عمن دخل بعمرة فاين يقطع التلبية قال حيال
العقبة عقبة المدنيين فقلت اين عقبة المدنيين قال حيال القصارين لكن في حمله على المفردة وجمع بينه
وبين ما تقدم بالتخيير وهو القول المشار اليه بقوله وقيل بالتخيير وهو اشبه عند الماتن هنا وفي
يع والفاضل المقداد في نج قيل ولا بد منه للجمع بين خبر المسجد وغيره وظ الشيخ في يب وصا انه ان
خرج من مكة ليعتمر قطعها اذا راى الكعبة والا فان جاء من العراق فعند ذي طوى وان جاء من المدينة
فعند عقبة المدنيين والا فعند دخول الحرم وقصد بذلك الجمع بين الاخبار وحكى عنه في الجمل و
الاقتصاد والمصباح ومختصره انه اطلق قطعها عند دخول الحرم لكن ظ سياق كلامه في الاخيرين في

غير من خرج

غير من خرج من مكة وعن الحلبي انه اطلق قطعه اذا عاين البيت والعمل بما عليه الاكثر احوط لعدم منافاته
القول بالتخيير وضعف ما عداه من الاقوال ولا سيما الاخير والتلفظ بما يعزم عليه من حج او عمرة
للصحاح المستفيضة منها تقول لبيك الى قوله بحجة تمامها عليك ومنها تقول لبيك اللهم لبيك الى قوله
لبيك بمتعة بعمرة الى الحج وهذا الذي ذكره ابن حمزة لكنه زاد بعد ذلك لبيك ومنها كيف ترى ان
اهل فقال ان شئت سميت وان شئت لم تسم شيئا فقلت كيف تصنع انت فقال اجمعهما فاقول
لبيك بحجة وعمرة معا قيل وهذا الذي ذكره القاضي ونفى عنه الحلبيان ولف لان الاحرام لا يتعلق
بهما وهو الوجه ان اريد بذلك وان اريدا التمتع بالعمرة الى الحج جاز اقول ما ذكره في الصورة المفروضة
قد صرح به جماعة بل زادوا وجعلوه افضل تبعا للمحكي عن ط ويه والفاضل في هي وكره ولا يجب وفاقا
لاكثر من وقفت على كلامه من الاصحاب بل لم ينقل احد منهم فيه خلافا معربين عن الاجماع للاصل
وخلو اكثر الاخبار عنه والصحيح الماضي بل في اخر امرنا ابو عبد الله عم ان نلبي ولا نسمي شيئا وقال
الاضمار احب الي وفي ثالث لا تسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت
حاجا وظاهرهما ولا سيما الاول رجحان الاضمار وقد حملهما جماعة على حال التقية وحمل عليها ايضا
المعتبرة الامرة للمتمتع بالاهلال بالحج ثم الاهلال بالعمرة كالصحيح كيف اتمتع قال تاتي الوقت فتلبي بالحج
فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت
واحللت من كل شيء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج والموثق لب بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت
وصليت واحللت ولكن ظ بعض الاصحاب العمل بها من غير اشتراط التقية ولا باس به ولكن ينوي
به المتعة كما في الصحيح لب بالحج وانو المتعة فاذا دخلت مكة فطف وصل ركعتين خلف المقام واسع
بين الصفا والمروة وقصر فنسختها وجعلتها متعة وقال الشهيد في س بعد ان ذكر ان في بعض
الروايات الاهلال بعمرة التمتع وفي بعضها الاهلال بالحج وفي ثالث بهما وليس ببعيد اجزاء
الجميع اذ الحج المنوي هو الذي دخلت فيه العمرة فهو دال عليها بالتضمن ونيتهما معا باعتبار
دخول الحج فيها وهو مصير الى ما اخترناه ويعضده ايضا فحوى ما مر من جواز عدول المفرد اذا دخل

مكة الى المتعة والاشتراط على ربه سبحانه بان يحله حيث حبسه وان لم يكن حجة فعمرة بلا فرق فيه
بينا احد وبه صرح في خبرة مشعرا بالاجماع كما في صريح كلام جماعة حد الاستفاضة والصحاح به مع ذلك
مستفيضة وينادي بكل لفظ افاد المراد عملا بالاطلاق وبه صرح في هي وان كان الاتيان باللفظ المنقول
اولى وهو في الصحيح اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك ص فان عرض لي شيء
يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري و
لحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والطيب ابتغي بذلك وجهك والدار الآخرة ولو نوى
الاشتراط ولم يتلفظ به ففي الاعتداد به اما العدم وجهان وجعل ثانيهما اوجه واحق في تر وهي وان
يحرم في الثياب القطن فيما قطع به الاصحاب على الظ المصرح به في بعض العبائر للتاسي فقد روي
لبسه في الاحرام عن النبي ص وفي الصحيح كان ثوبا رسول الله اللذان احرم فيهما يمانيين عبري واظفار
وقد ورد الامر بلبس القطن مط في جملة من النصوص وفي بعضها انه لباس رسول الله ص وزيد في اخر
وهو لباسنا ولم يكن يلبس الشعر والصوف الا من علة وافضله البيض لتظافر الاخبار بالامر بلبسها
وكونها خير الثياب واحسنها واطهرها واطيبها ولا باس بما عداه من الالوان للنصوص عدا السود
فيكره للنهي عنه في بعض الاخبار المحمول على الكراهة لضعفه مضافا الى الاصل وعموم الصحيح كل ثوب
يصلى فيه فلا باس ان يحرم فيه بناء على الاجماع على جواز الصلوة في الثياب السود ومنه يظهر ضعف
القول بالمنع المحكي عن ية وط و ئر والوسيلة وحمله الحلي على الكراهة لما عرفته واما احكام
فمسائل ثلث الاولى المتمتع اذا طاف وسعى ثم احرم بالحج قبل التقصير ناسيا مضى في حجة فانه
صحيح بلا خلاف اجده وبه صرح في خبرة والكفاية وغيرهما بل نفي عنه في فتح الخلاف مؤذنا بالاجماع كما في
صريح كلام الفاضل في لف مع انه في تر وهي حكى قولا بالبطلان عن بعض الاصحاب ولا ريب في ضعفه
فان الصحاح مضافا الى الاجماع المنقول صريحة في رده ففي الصحيح عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر
حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وفي اخر لا باس به يبني على العمرة وطوافها و
طواف الحج على اثره وفي الناسي يستغفر الله ولا معارض لها عدا رواية ابي بصير الاتية ولكنها لقصورها

عن المقاومة

عن المقاومة من وجوه شتى مطروحة او محمولة على العامة جمعا ويستفاد منها ولا سيما الصحيحة الاولى
لا شيء عليه كما عن الحلي والديلمي واكثر المتاخرين ولكن في رواية موثقة كالصحيحة انه عليه دم و
ظاهره الوجوب كما عن الشيخ في كتبه وبني زهرة والبراج وحمزة وعليه الفاضل في د ولا يخ عن قوة بناء
على حجية الموثقة لانها خاصة والصحاح عامة فينبغي حملها عليها وهو اولى من الجمع بينهما بحمل الموثقة
على الاستحباب فانه مجاز والتخصيص منه اولى حيثما حصل بينهما معارضة الا ان يرجح الاستحباب بالشهرة
العظيمة بين الاصحاب لكنها متاخرة فالترجيح بها لا يخ عن نوع مناقشة ومع ذلك فلا ريب ان الوجوب
احوط ولو احرم قبل التقصير عامدا بطلت متعته وصارت حجة مفردة فيكملها ثم يعتمر بعدها عمرة مفردة
على ما يقتضيه اطلاق رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع الموثقة بل الصحيحة كما في هي ولف ولك وضه و
فيها المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة ورواية اخرى ضعيفة
على المش عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مقبولة وانما قيدناها
بالعامد جمعا بينها وبين ما مضى من الصحيح بالصحة في الناسي وعمل به الشيخ وجماعة حتى ان الشهيد في
س وللك ادعيا عليها الشهرة فهي جابرة لقصور الرواية على تقديره مع انها ليست بقاصرة عند جماعة كما عرفته
وموئدة بالرواية الاخرى فالعمل بها اقوى خلافا للحلي فيبطل الاحرام الثاني ويبقى على عمرته وتبعه
جماعة من المتاخرين ومنهم الماتن حيث عزى الحكم الى الرواية مشعرا بتوقفه فيه ولعله من حيث النهي عنه
ووقوع خلاف ما نواه ان ادخل حج التمتع وعدم صلاحية الزمان ان ادخل غيره فيبطل لانه انسب والرواية
قاصرة السند فيشكل التعويل عليها في حكم مخالف للاصل مع انها ليست صريحة في ذلك لاحتمالها
الحمل على متمتع عدل عن الافراد ثم لبى بعد السعي كما ذكره الشهيد قال لانه روي التصريح بذلك في
رواية اخرى اقول لعلها الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له
ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له وفيه مع جواز التطوف
للمفرد والقارن قبل المضي الى عرفات وفيه نظر فان مورد رواية المسئلة المتمتع وهو حقيقة
فيمن حصل فيه مبدأ الاشتقاق حالا او ماضيا والعادل عن الافراد الى التمتع متمتع مجازا والاصل

في الاستعمال الحقيقة والتصريح بذلك في الموثقة الاخيرة مع ورودها في المجازي لا يستلزم ورود في المسلمة اذ لا تلازم ولا داعي في الرواية بعد الاصل اللفظي على تحقيق الورود فيما نحن فيه ومخالفتها للاصول لا ريب فيه ولكن لا مانع من تقييدها بها بعد اعتبار السند والتأيد بالخبر الاخر والانجبار والاعتضاد بعمل الاكثر بل المشهور كما حكي وعلى المختار فهل يجزي عن حجة ام لا وجهان من انه عدول اختياري ولم يأت بالمأمور به على وجهه ومن خلو النصوص عن الامر بالاعادة مع وروده في بيان الحاجة والاصل يقتضي المصير الى الاول كما اختاره شيخنا الشهيد الثاني في اطعامه وبسطه ولكن يحتمله الثاني في الروضة والجاهل عامد لاطلاق النص واختصاص المقيد له بالناسي وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني في

الثانية اذا احرم الولي بالصبي الغير المميز فعل به ما يلزم المحرم فعله من حضور المواقف من المطاف والسعي وعرفة وغيرها وجنبه ما يجتنبه المحرم من لبس المخيط والصيد ونحوهما واما المميز فيأمر بفعل ما يمكنه منها وكل ما يعجز عنه يتولاه الولي بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا احله والصحاح بها مع ذلك مستفيضة منها انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه ومنها اذا حج بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى ما يتقي المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه ويستفاد منه انه لو فعل ما يوجب الكفارة على المكلف لو فعله ضمن عنه الولي لكن لا مطلقا كما في فيه الاطلاق العبادة ونحوها بل خصوص ما يوجبها عمدا وسهوا واما غيره فيجب الرجوع فيه الى الاصل الى خارج عن مورد النص وحكي هذا عن الاكثر وفي المتن وعن التذكرة والحلي ومستنده غير واضح عدا ما قيل من عموم ادلة وجوب الكفارة وانما تعلق بمال الولي دون المولى عليه لانه غرم ادخله عليه باذنه او الاحرام به وفي العموم منع لاختصاص ما دل على وجوبها بحكم التبادر والخطاب بمن باشر موجبها من المكلف خاصة وانما اوجبت على الولي فيما يوجبها عمدا وسهوا للنص وهو مختص به فلا يعم ما يوجبها عمدا خاصة وعمد الصبي خطأ اجماعا فهذا القول ضعيف كالقول بعدم وجوبها مطلقا حتى في الاول كما عن الحلي

لابنائه

لابنائه على اصله من عدم حجية الاحاد فلا يخص بها الاصل وهو ضعيف كما برهن عليه في محله وهنا اقوال اخر ضعيفة المستند والماخذ سيما في مقابلة النص المعتبر ويجب على الولي في حج التمتع الهدي في ماله كما ذكره جماعة قالوا لانه غرم ادخله على الصبي كالنفقة الزائدة فيكون في ماله وفي الموثق قلت لهم يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن انفسكم وفي اخر عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم وصام قال قد اجزء عنهم وهو بالخيار ان شاء تركها قال ولو انه امرهم فصاموا كانوا قد اجزء عنهم وربما كان فيهما دلالة على ذلك ولكن الثاني يدل على انه لو كان البعض مميزا جاز للولي الزامه بالصوم عن الهدي ولا يلزمه ان يذبح عنه وقريب منه الصحيح الثاني المتقدم بناء على ان الظاهر ان المراد من الكبار فيه المميزون ولا باس به وان كان يظهر من الماتن في الشرائع التردد فيه لنسبته اياه الى الرواية لاعتبار سندها وتعددها فيها يصير في الامر بصوم الولي عنه الى التخيير بينه وبين مفادها او تقييده بصورة عجز الصبي عن الصوم دون الحكم فيها ذلك كما اشار اليه بقوله ولو عجز الصبي عن الصوم صام الولي عنه قطعا للامر به في الصحاح منها زيادة على ما مضى الصحيح واذا لم يكن الهدي فليصم عنه وليه اذا لم يكن متمتعا فخرج منها صورة تمكن الصبي من الصوم بامره وبقي غيرها ولا ريب ان العمل بمقتضى هذه مطلقا احوط واولى لصحتها وصراحتها بخلاف الرواية فان صحيحها غير صريح وصريحها غير صحيح فتدبر

الثالثة لو اشترط في احرامه ان يحله حيث حبسه عنه عدو ومن مانع من حصر او صد ثم حصل المانع تحلل ان شاء ولم يسقط عنه هدي التحلل بالشرط بل فائدته جواز التحلل للمحصور وهو الممنوع بالمرض من غير تربص الى بلوغ الهدي محله وفاقا للشيخ والاسكافي وجماعة اما جواز التحلل مع نيته فلعله لا اشكال فيه بل ولا خلاف كما يستفاد من ظاهر لف وصريح غيره واما كونه من غير تربص فلظاهر الصحاح وغيرها من المعتبرة الظاهر هادلالة منها الصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعدما احرم كيف يصنع قال فقال او ما اشترط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من احرامه عند عارض عرض له من امر الله تعالى فقلت بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع الى اهله حلالا لا احرام عليه ان الله احق من وفى بما اشترط عليه فقلت فعليه الحج من قابل قال لا واما عدم سقوط الهدي فللعمومات وظاهر الصحيح

ان الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ع وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه
بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فدعا علي ع ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى
المدينة ونحوه اخر الا ان فيه انه ساق بدنة فنحرها وعليه فلا دخل له ولا للاول ايضا بالمسألة لان موضعهما
من عدا القارن واما هو فلا يسقط الهدي عنه بل يبعث بهديه كما في الصحيح ونفي عنه بل عن فخر الاسلام
دعوى اجماع الامة عليه وكانه لم يتعين بالصدق في قتيه وقد عبر في قتيه بمضمون الصحيح بعينه غير انه بدل قوله
يبعث بهديه فلا يبعث بهديه لكنه ضعيف وعليه فلا دخل للصحيحين بالمقام لورودهما في القارن كما صرح به
في احدهما ورجع اليه الاطلاق الاخر والعمومات من الكتاب والسنة غيرها واضحة الشمول لمفروض المسألة
سيما وان مفادها وجوب الصبر الى بلوغ الهدي محله وقد يعينه ظواهر الصحاح المتقدم الى اوضحها دلالة
الاشارة ولذا ايضا عدم وجوب الهدي لدلالته على التحلل بمجرد الاحصار من غير تعرض له مع وروده في مقام
الحاجة وبه صرح جماعة وعليه فيتقوى القول بان فائدته السقوط كما عليه جماعة ومنهم المرتضى والحلي مدعيين
الاجماع عليه وهو حجة اخرى مضافة الى الاصل وما مر ومن هنا يظهر ضعف القول بانه لا فائدة لهذا الشرط وانه
انما هو تعبد بحت ودعاء مستحب كما عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتابيه واكثر العامة بل عامتهم كما في الانتصار
مع عدم وضوح مستنده سوى العمومات وقد مر الجواب عنها والخبرين احدهما الصحيح هو حل اذا حبسه
اشترط او لم يشترط وهما مع ضعف ثانيهما سندا غير واضحان دلالة كما صرح به جماعة اذ غايتهما الدلالة على
ثبوت التحلل مع الحبس في الحالين ونحن نقول به ولا يلزم من ذلك تساويهما من كل وجه فيجوز افتراقهما
بسقوط الدم مع الشرط ولزومه بدونه ولو سلم فهما محمولان على التقية لما عرفته ومثله القول بان
جواز التحلل اصالة وبدون الشرط رخصة كما عليه الفاضل المقداد وفخر الاسلام لعدم ظهور اثرها
في محل البحث وان ظهر في نحو النذر وهنا قول اخر في فائدة هذا الشرط اختاره الشيخ في يب وهو
سقوط قضاء الحج المتمتع فانه الموثقان كالصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم
النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه
وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج

من قبل

من قابل وقد رده من تاخر عنه بانه لا يسقط عنه الحج لو كان واجبا مستقرا في الذمة بمجرد الشرط بلا
خلاف كما في قيح بل بالاجماع كما في ير وغيره وهي لا نعلم فيه خلافا ولعل نفي الخلاف لرجوع الشيخ عن ذلك في صاد
وان كان مندوبا لم يجب بترك الاشتراط بلا خلاف كما في قيح وحملوا الصحيح المتقدم ونحوها من الصحاح على الاستحباب
جمعا بينها وبين الصحاح المعارضة لها منها عن الرجل يشترط في الحج ان حلني حيث حبستني اعليه الحج من قابل قال
نعم ونحوه اخر والحسن كالصحيح ويشهد لهذا الجمع مضافا الى الاجماعات المنقولة والاصول المعتبرة المروي
عن ابن سعيد في الجامع انه روى عن كتاب المشيخة لابن محبوب عن عامر بن عبد الله بن جزاعة عن مولانا
الصادق ع في رجل خرج معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال ينحر بدنة ويحلق راسه ويرجع الى رحله
ولا يقرب النساء فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فاذا برئ من وجعه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه
وان كان قد اشترط فليس عليه ان يعتمر الا ان يشاء فيعتمر ويجب ان يعود للحج الواجب المستقر وللاداء
ان استمرت الاستطاعة في قابل والعمرة الواجبة كذلك في الشهر الداخل وان كانا متطوعين فهما بالخيار
وقصور السند مجبور في محل البحث بما مر واما في غيره وهو وجوب الهدي وعدم سقوطه بالشرط كما هو ظاهره
فلم يظهر له جابر ولكن العمل به احوط بل لا ينبغي ان يترك واعلم ان ما اختاره الماتن من الفائدة في المحصور
قد اختاره ايضا في المصدود كما ياتي انشاء الله تعالى في بحثه فلا وجه لتخصيصه بالذكر وقد يوجه بان المراد انه
لا يحتاج الى التربص حتى يبلغ الهدي في مواضع الصد وهو بعيد ومن اللواحق التروك وهي
محرمات ومكروهات فالمحرمات امور ذكر الماتن منها اربعة عشر منها صيد البر اصطيادا
اي حيازة وامساكا واكلا ولو صاده محل بلا امر منه ولا دلالة ولا اعانة واشارة لصائده اليه
ودلالة له عليه بلفظ وكتابة وغيرهما واغلاقا للباب عليه حتى يموت وذبحا كل ذلك بالكتاب والسنة و
اجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبارات بل في المنتهى اجماع اهل العلم وفي غيره اجماع المسلمين في الاول
واجماعنا في البواقي خلافا للثوري واسحق في الاكل مطلقا ولابي حنيفة اذا ذبحه وصاده المحل والسنة
من طرقنا مضافا الى عموم الكتاب برد هولاء واثبات تحريم الصيد مطلقا مستفيضة بل متواترة ففي الصحيح
لا تستحلن شيئا من الصيد وانت محرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من

احلك فان فيه فداء لمن تعمده وفيه واجتنب في احرامك صيد البر كله ولا تاكل مما صاده غيرك ولا تشر
اليه فيصيده وفيه ولا تاكل من الصيد وانت محرم وان اصابه محل الى غير ذلك من الصحاح وغيرها و
هل يحرم الاشارة والدلالة لمن يرى الصيد بحيث لا يفيده ذلك شيئا الوجه العدم وفاقا للجمع للاصل
واختصاص النص بحكم التبادر وغيره بما تسبب للصيد والدلالة تعرفه بما لا يعلمه المدلول بنفسه وان
ضحك او تطلع عليه ففطن غيره فصاده فان تعمد ذلك للدلالة فعليه اثم والا فلا وكما يحرم الصيد يحرم
فرخه وبيضه بلا خلاف بل عن المنتهى والتذكرة الاجماع عليه ويدل عليه الروايات المتضمنة
لثبوت الكفارة فيه وسياتي ذكرها وتحقيق معنى الصيد والخلاف الواقع فيه في محل بحث الكفارات
انشاء الله تعالى ولو ذبحه المحرم كان ميتة كما في بيع (؟) وغيرها وعن ...وفيه انه كذبيحة
المجوسي للحسن والموثق اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محرم ولا محل وعن ... وهي
الاجماع عليه وعن ... وظاهر الوسيلة والجواهر انه كالميتة وفي الاخير الاجماع عليه للخبر ومرجعه هنا الى
شيء واحد وهو كونه حراما على المحل والمحرم وان اختلفا في غير ذلك ولا ريب في شهرة هذا الحكم
كما اعترف به جماعة من المتاخرين بل في جماعة ممن دابهم نقل الخلاف حيث كان عدم نقله لعدم تعلمه له
هنا وفيه نقل الاجماع عليه صريحا وبجميع ذلك يجبر قصور الخبرين سندا مع اعتباره في احدهما و
تايدهما بالاخبار الامر بدفنه منها المرسل كالصحيح قلت له المحرم يصيد الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه
قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه وفيهما منع الخبر واخبار تعارض الميتة والصيد
للمحرم المضطر سيما ما رجح منها الميتة على الصيد وان كان العكس لعله اظهر فتدبر وتامل خلافا للمحكي عن
ق في المقنع وفيه والاسكافي والمفيد والمرتضى فلا يحرم مذبوح المحرم في غير الحرم على المحل للاصل و
الصحاح المستفيضة اظهرها دلالة قوله في احدها اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد
على مسكين وقوله في اخر اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا ياكله
احد واذا اصابه في الحل فان الحلال ياكله وعليه هو الفداء والاصابة في دليله وانما احتمل ما عدا الاخير التاويل
كما في باقي الصحاح الا ان المراد بما في صدره خصوصه بقرينة الدفن فيتعدى الى الذبل بشهادة السياق

والمسئلة

والمسئلة محل اشكال وان كان الاول ارجح للشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة المرجحة لاخبارها
وان ضعفت على اخبار الثاني وان صحت مع قصور اكثرها دلالة لما عرفته والباقي سندا عندالاكثر
لكونه من الحسن عندهم بابرهيم بل ودلالة لاحتمال الباء بالصيد في الخبر الاول السببية والصيد المصدرية
وضعف القرينة في الثاني بعد اختلاف النسخ كما قيل في يدفنه فان بدلها هكذا في اخرى وحملهما
الشيخان على ما اذا قتله برميه اياه ولم يكن ذبحه جمعا ولا باس به ومنها النساء وطيا وتقبيلا ولمسا و
نظرا بشهوة لا بدونها وعقدا عليهن مطلقا اي للمحرم نفسه او لغيره وشهادة له على العقد عليهن بلا
خلاف يظهر للعبد فيما عدا النظر بل عليه الاجماع في عبائر جماعة كالتحرير في الاول وكذا صريحا وغيره ظاهرا
فيه وفي العقود في الغنية وهي والتذكرة كما حكي في العقد وصريح المحكي عن ... وظاهر غيره في الاخير وفيه
الحجة مضافا الى الكتاب في الاول لتفسير الرفث فيه في الحج بناء على تفسيره بالوطي في الصحيحين والصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل المتواترة في الجميع وسياتي الى جملة منها الاشارة
في بحث الكفارات انشاء الله تعالى واما النظر بشهوة فقيل فيه ايضا انه لعله لا خلاف فيه بل زيد في بعض العبارات
فادعي الاجماع عليه مع انه صرح ... في ... بانه لا شيء عليه وبعضده الاصل مع عدم دليل على تحريمه من
حيث الاحرام عدا النصوص الدالة على لزوم الكفارة به مع الامناء كالصحيح في المحرم ينظر الى امراته
وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة والحسن ومن نظر الى امراته نظرا بشهوة فامنى فعليه جزور وان
مس امراته ولازمها من غير شهوة فلا شيء عليه وهي مخصوصة بصورة الامناء فلعل الكفارة لاجله لا للنظر
بل هو المفهوم من الخبر الثاني واما الموثق الموجب للكفارة في هذه الصورة معللا باني لم اجعلها عليه
لانه امنى انما جعلتها عليه لانه نظر الى ما لا يحل له فهو وان كان ظاهرا في لزوم الكفارة بالنظر خاصة لكنه
ليس بشامل النظر مطلقا حتى الى المحللة فلعله النظر الى الاجنبية خاصة كما ربما يفهم من التعليل و
يرشد اليه تنكير المرأة في الرواية وفهم الشيخ لها منها فذكرها في حرمة النظر اليها واردفها
بالصحيح في محرم نظر الى غير اهله فامنى قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله
ولا يعد وليس عليه شيء ويستفاد منه ان للامناء مدخلا في لزوم الكفارة مع تضمنه التعليل المذكور

في الموثقة وعليه فيزيد ضعف دلالتها على خلاف ما قلناه ويتاتى فيها الاحتمال الذي ذكرناه في
الخبرين السابقين عليها وح فالجواز اقوى ان لم يكن خلافه اجماعا واعلم ان الظ رجوع القيد في [illegible]
الى مجموع الامور الثلثة فلا يحرم بدون الشهوة وفاقا لجماعة للاصل والمعتبرة منها الصحيح عن المحرم يضع
يده بشهوة قال يهريق دم شاة والحسن من مس امرأته وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة ومن نظر الى
امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور وان مس امرأته ولازمها من غير شهوة فلا شيء عليه الى غير ذلك من
النصوص المتقدم بعضها ايض وهي صريحة في الحكمين وعليه يحمل ما اطلق فيه المنع من الاخبار حمل
المطلق على المقيد مع كونها لغالب فيحمل عليه ايض ما اطلق فيه من الفتاوى المحكية عن جمل العلم و
العمل وئر والكافي ويحتمله الكتاب فيما عدا النظر ولا فرق في حرمة الشهادة على العقد بين كونه لمحل
او محرم كما صرح به جمع لاطلاق المرسل المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد وصريح احدهما في الاول في المحرم
يشهد على نكاح محلين قال لا يشهد وبفحواه يستدل على الثاني وضعفها بالسند مجبور بالعمل بل الاجماع
كما مر والشهادة هو الحضور لغة ويحتمل حرمته وان لم يحضر للشهادة عليه كما عن مع ولم يذكر الماتن حرمة
اقامة الشهادة عليه هنا مع انه ذكرها في يع تبعا للاكثر وعزيناها الى المشهور واستشكل فيها في عد و
لعله من احتمال دخولها في عموم الشهادة المنهي في الخبرين والفتاوى ومن عموم ادلة النهي
عن الكتمان وتوقف ثبوت النكاح شرعا عليها ووقوع مفاسد عظيمة ان لم يثبت بخلاف ايقاعها
اذ لا يتوقف عليه عندنا فقيل ولانها اخبار لا انشاء والخبر اذا صدق ولم يستلزم ضررا لم يحسن
تحريمه ولانها اولى بالاباحة من الرجعة فانها ايجاد النكاح في الخارج واقامة الشهادة ايجاد
له في الذهن ولعل هذا اولى لقوة ادلته مضافا الى الاصل وعدم ثبوت المنع باحتمال الدخول في
الخبرين مضافا الى ضعفهما وعدم وضوح جابر معتد به لهما هنا وبالجواز مع ترتب الفساد على تركها
قطع بعض الاصحاب والمنع على القول به ثابت مط ولو تحملها محلا على الاشهر كما قيل خلافا للشيخ
فيما اذا تحملها محلا وللتذكرة فخصه بما اذا وقع بين محرمين او محرم ومحل ومنها الاستمناء باليد
او التخيل او الملاعبة بلا خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر للصحاح المستفيضة المتقدم الى بعضها

فربما

فربما الاشارة ويأتي اخر منها في بحث الكفارة ان شاء الله سبحانه ومنها الطيب بلا خلاف فيه في الجملة على الظ
المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولكن اختلفوا كالنصوص في عموم تحريمه
او تخصيصه بما يأتي والاكثر فتوى ونصا على الاول وقيل لا يحرم منه الا اربع المسك والعنبر
والزعفران والورس والقائل في المقنع في نقل وابن سعيد كما قيل والشيخ في يب للصحيح انما يحرم
عليك من الطيب اربعة اشياء وعدها كما في العبارة وفي اخر الطيب المسك وعدها الى اخرها ونحوه ثالث
لكن مبدلا فيه الورس بالعود وفيه وخلوق الكعبة لا باس به والظ ان المراد من هذه العبارة حصر الطيب
الذي يحرم على المحرم كما يدل عليه الزيادة في الاخيرة بها وبنحوها يقيد ما عم فيه الطيب او اطلق او يحمل
على الاستحباب كما يفصح عنها نفس الصحيح الاول حيث تضمن صدره المنع عنه بالعموم بقوله لا تمس شيئا
من الطيب وانت محرم ولا من الدهن واتق الطيب وامسك على نفسك من الريح الطيبة ولا تمسك
عليها من الريح المنتنة وقال بعده فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة الى ان قال وانما يحرم عليك
فهذا القول في غاية القوة لولا ما سيأتي مع ندرته ورجوع الشيخ عنه الى العموم كما حكي عنه في ط و ق
اضاف الشيخ في ف الى الاربعة الكافور والعود ناقلا الاجماع على نفي الكفارة فيما عدا الستة
ونحوه من غير نقل الاجماع يه وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية لكنه اسقط الورس من الستة
نافيا عن الخمسة الباقية وحكى الحصر فيها عن الجمل والعقود وب والاصباح والاشارة وهو ضعيف
في الغاية لوجود اخبار صحيحة بالورس وهي ارجح من اخبار العود من وجوه وان كان لا باس باضافته
واضافة الكافور للاجماع المنقول في الغنية فيهما مضافا في الكافور الى فحوى ما دل على منع الميت المحرم
منه فالحق اولى دخول العود الى ما ورد فيه من النصوص ولا ينافيها ولا ما دل على اضافة الكافور الحصر
في باقي الاخبار في الاربعة التي ليس منها العود احتمال كون العلة استعمال الاحياء للكافور وجواز
كون ترك العود لاختصاصه غالبا بالتجمير مع ورود الاخبار الحاصرة فيما عداه فيما يستعمل بنفسه ومما
ذكرنا ظهر قوة ما في ف وان كان الاحوط المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب سيما مع احتمال تطرق الوهن
الى الصحيح الذي هو الاصل في التخصيص بتضمنه في الكفارة ما هو خلاف المجمع عليه بين الطائفة فتوى و

روايته ولزوم صرف الحصر عن ظاهره كما مر بالاضافة الى الكافور والورس والعود مجملة اضافيا اى بالنسبة
الى ما يستعمله الاحياء بنفسه لا بتجمر او هو ليس باولى من ابقاء العموم على حاله وحمله على ما هو اغلظه
تحريما كما فعله جماعة من اصحابنا بل لعله اولى وان كان التخصيص بالترجيح احرى من المجاز حيثما تعارضا
فان ذلك لا يلزم الا احدهما واما اذا لزم المجاز على كل تقدير فلا ريب ان اختيار فرد منه يجامع العموم
اولى من الذي يلزم معه التخصيص ايض كما لا يخفى مضافا الى اولويته هنا بالشهرة العظيمة بين اصحابنا
ونجابوهن اجماع ف على نفي الكفارة فيما عدا السنة فلا يصلح ايضا مخصصا لعموم الادلة و منها
لبس المخيط للرجال بلا خلاف كما عن الغنية وفي ير وفتح وموضع من هي وظاهره نفيه بين العلماء
موذنا باجماعهم كافة كما صرح به في موضع اخر منه وكر للصحاح المستفيضة منها لا تلبس وانت تريد
الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك
نعلان وفي معناه غيره لكن ليس فيها الا النهي عن القميص والقباء والسراويل والثوب المزرر والمدرع لا
مطلق المخيط وعن كره انه قال الحق اهل العلم بما نص به النبي ص ما في معناه فالجبة والدراعة وشبهها ملحق
بالقميص والتبان والران وشبههما ملحق بالسراويل والقلنسوة وشبهها مساو للبرنس والسبان ده
القفازان وشبههما مساو للخفين قال اذا عرفت هذا فيحرم لبس المخيط وغيرها اذا شابهها كالدرع
المنسوج والمعقود كجبة الملبد والملصق بعضه ببعض حملا على المخيط لمشابهته اياه في المعنى من الترفه
والتنعم انتهى وفيه نظر والاولى الاستدلال عليه بعموم النص اذ ليس فيه اشتراط الخياطة الا فيما له زر
الا ان يمنع انصرافه بحكم التبادر والغلبة الى غير المخيط فيرجع فيه لولا الاجماع على الالحاق الى حكم الاصل
وهو عدم المنع وفي ير يحرم لبس المخيط على الرجال وان قلت الخياطة في ظ كلام الاصحاب ولا يشترط
الاحاطة ويظهر من كلام الاسكافي اشتراطهما حيث قيده بالضام للبدن فعلى الاول يحرم التوشح بالمخيط
والتدثر انتهى ولا يتم الاستدلال على ما يظهر من كلام الاصحاب بالمنع مما له ازرار لجواز كونه للضم
كما يستفاد من الصحيح في الطيلسان المزرر وانما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل فاما الفقيه فلا
باس ان تلبسه وفي اخر يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه وفي جواز لبس النساء قولان اصحهما الجواز

وفاقا لاكثر

وفاقا لاكثر الاصحاب بل عامتهم عدا النادر على الظ المصرح به في كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع
كما في صريح ير وهي وكره ولف وفتح بل الظ ما عدا الاخير كونه مجمعا عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا
الى الاصل مع اختصاص الادلة المانعة فتوى ورواية بالرجل خاصة دون المرأة والمعتبرة بها مع ذلك
مستفيضة ومنها الصحاح منها المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين خلافا للنهاية
فمنع عما عدا السراويل والغلالة وحجته مع شذوذه ورجوعه عنه في ط بل وعدم وضوح عبارته في الكتاب
في المنع على بعض للشيخ غير واضح عدا ما قيل له من عموم المحرم في خبر النهي لهن والخطاب الكل من هو يصلح
ثم لاختصاص الخطاب حقيقة بالذكر والتغليب مجاز والقرينة مفقودة بل على الجواز كما عرفت موجودة نعم
لا باس بالمنع عن القفازين للنصوص مضافا زيادة على ما مر خبران اخران مجبور ضعف سندهما بالاجماع
المحكي في صريح ف والغنية وعن ظ المنتهى وكره خلافا لبعض متاخري المتاخرين فحمل الاباحة قال
لانهما على احد التفسيرين داخلان في جنس الثياب وقد دل الدليل على جواز لبسها وعلى الاخر داخلان
في جنس الحلي فيتحد حكمهما معه وهو جواز اللبس لغير زينة واشار بالتفسير الاول الى ما في ير ومجمع البحرين
وحكي عن الصحاح وهي وكره من انهما شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين
تتوقى بهما من البرد تلبسه المرأة في يديها وبالثاني الى ما حكاه والاول عن القاموس من انهما ضرب من
الحلي لليدين والرجلين ونحوه عن جماعة من اهل اللغة وفيه ان ما ذكره من ادلة الجواز على التقديرين
عامة والمانعة خاصة فلتكن عليها مقدمة والجمع بالكراهة مرجوح بالاضافة الى التخصيص كما مر غير مرة
ولفظ الكراهة بدل النهي في بعض الاخبار لا يصلح قرينة عليها بالمعنى المصطلح لكونه في الاخبار اعم
منها ومن الحرمة والعام ليس فيه على الخاص دلالة هذا مع قطع النظر عن الاجماعات المنقولة والا ففي
على المنع وترجيح اقوى حجة ولا باس بالغلالة بكسر الغين المعجمة وهي ثوب رقيق تلبس تحت الثياب
للحائض تتقي بها من الدم على القولين اي حتى قول الشيخ في يه فانه مع منعه عن لبس المخيط لهن
قال ويجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تتقي ثيابها من النجاسات وبالاجماع الظ من العبارة صرح
الفاضلان في يع وهي وكره وغيرهما والاصل فيه بعده وبعد الاصل والعمومات المتقدمة خصوص الصحيح

تلبس المرأة الحائض بحث ثيابها غلالة وتحرير ان يلبس الرجل السروال اذا لم يجد ازارا بغير فدية اجده
وبه صرح في خبره مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما عن ظ هي وصرح كره فيهما باجماع العلماء و في الاول لا نعلم
فيه خلافا للصحيحين ولبس هذه فدية على ما صرح به جماعة ومنهم الفاضل في تراثه وتهى وكره وفيها عند فيه والحال نجم
علمائنا وفي الاول اتفق العلماء الا مالكا وابا حنيفة فيل فان ثبت الاجماع والا فهو دليل الوجوب الاتي
في بحث الكفارة وفي الغنية وعن الاصباح انه عند قوم من اصحابنا لا يلبس حتى يفتق ويجعل كالمئزر وانه
احوط وفي ف لا يلزمه الفتق للاصل وخلو النص وهو حسن مع انه على اعتبار الفتق يخرج من المخيط و
لا يتقيد بالضرورة ولا يلبس بلا لبس الطيلسان وان كان له ازرار و لكن لا يزره كما عليه في الصحاح وظاهرها
يشمل حالتي الضرورة والاختيار وهو ظ الكتاب و يع وعد و يره و س والمحكي عن بة وفي المقنع و ظ وكره
خلافا فالظ د تخصيصه بالضرورة وهو كما قيل شاذ ودليله غير معروف وهو كما في مجمع البحرين واحد الطيالسة و
هو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل والخياطة وهو من لباس العجم والهاء في الجمع للعجمة لانه
فارسي معرب تالسان ونحوه عن شيخنا الشهيد الثاني وعن المطرزي انه من لباس العجم مدور اسود فا
منها لبس ما يستر ظهر القدم كالخفين والنعل السندي بما قطع به المتاخرون على الظ المصرح به في خيره
بل في ك الاصحاب كافة ونفى عنه الخلاف في الغنية موذنا بدعوى اجماع العلماء كافة للمعتبرة المستفيضة
فيها الصحاح منها ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلان ومنها اي محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان
فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما ومنها عن المحرم يلبس
الجوربين قال نعم والخفين اذا اضطر اليهما لكنها مختصة بالخف والجورب فيل وعليهما اقتصر في المقنع
ويبدو على الخف نهية وعليه وعلى الشمشك يه و ط و ف ومع ولم يتعرض لشيء من ذلك في المصباح
ومختصره ولا في في ولا في جمل العلم والعمل ولا في عه ولا في المراسم ولا في الغنية و الظ كفاية نفي
في الغنية مع سابقيه اللذين اقلهما الشهرة العظيمة في التعدية ويحتمل قويا خروج الخف والجورب في
الفتوى والنص على مجرى الغالب ولا يحرم الاستر ظهر القدم بتمامه باللبس لا ستر بعضه ولا الستر بغير
اللبس كالجلوس والقاء طرف الازار والحمل تحت الثوب عند النوم وغيره كل ذلك للاصل والخروج

كخروج

عن مورد الفتوى والنص وهو نص جمع بل قيل عندنا مشعرا بدعوى اجماعا ومن هنا يظهر قوة اختصاص المنع
بالرجل دون المرأة كما هو خيرة جماعة ومنهم الشهيد ناقلا عن العماني مؤيدا بالصحيح تلبس ما شاءت من الثياب
ان دخل نحو الخف فيها فيها والنصوص بان احرامها في وجهها وان اضطر الى اللبس جاز اجماعا كما في ره ولف و
في هي لا نعلم فيه خلافا للاصل والصحاح السابقة مضافا الى الخبر بل الصحيح كما قيل في المحرم يلبس الخف اذا لم
يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر القدم ونحوه اخر ولاجلهما قيل يشق عن ظهر القدم والقائل الشيخ و
اتباعه كما قيل وظ المتن و ير التردد فيه ولعله لقصور سند الخبرين بل ضعف ثانيهما جدا وقوة احتمال
ورودهما مورد التقية لموافقتهما المذهب اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على ما في ف وغيره فلا يصلحان
الاصل والاطلاق ما مر من الصحاح سيما مع ورودها في مقام البيان فالاقوى عدم وجوب الشق بل عدم
جوازه فان فيه اتلافا للمال المحترم فتم وعليه جماعة من الاصحاب ومنهم الحلي مدعيا الاجماع عليه ويشعر به الظ
عبارة يع وهل يجب الفدية قيل نعم وفي لك لا نعلم علمائنا قال بعض عليه في كره ومنها الفسوق بالكتاب
والسنة والاجماع وهو محرم على كل حال وانما عد من محرمات الاحرام لخصوص نهي المحرم عنه في الاية و
لذا كان فيه اكد كما ذكره جماعة وهو الكذب مط كما عليه الاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الغنية والمحكي عن
ب والمصباح والاشارة حيث خصوه بالكذب على الله تعالى ورسوله واحد من الائمة وعن الجمل والعقود
فجعله الكذب على الله سبحانه خاصة وحجتهم غير واضحة عدا الظ دعوى الاجماع في الغنية وهو مع وهنه
بمصير معظم الاصحاب على خلافه معارض باجود منه وهو المعتبرة المستفيضة وان اختلفت من وجه اخر
وهو الاقتصار على الكذب المطلق كما عليه جماعة وهي النصوص المروية في معاني الاخبار وتفسير العياشي
و لا اسكافي وجماعة من المتاخرين في مجمع البيان وروض الجنان انه رواية الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع
فيجبر ضعف السند او قصوره حيث كان او زيادة السباب كما في الصحيح وعليه المرتضى والاسكافي وجماعة من
المتاخرين ولكن جعل في رواية المعاني من جملة الجدال او المفاخرة بدله كما في اخر وجمع بينهما في لف
بان المفاخرة لا تنفك من السباب لانها انما تتم بذكر فضائل له وسلبها عن خصمه او سلب رذائل عن
نفسه واثباتها لخصمه وفيه انها في الصحيح جعلت لراوي الاول مأمورا بها على حدة بعد تفسير الفسوق

بالكذب والسباب خاصة مشعرا بالتغاير بينهما والتفسير بها خاصة مع عدم ظهور قائله وعدم معلوميته وما
حكاه الشهيد في شرح بعض حواشيه كما قيل ولا ريب في ضعفه ونحوه في الضعف تفسيره بالكذب والبذاء و
اللفظ القبيح لجعل القبيح في الصحيح المزبور من جملة الرفث لا الفسوق بعد ان فسر بالكذب والسباب خاصة
وعن التبيان ان الاولى حمله على جميع المعاصي التي نهي المحرم عنها قيل وتبعه الراوندي ولا ثمرة معتد بها هنا
بعد القطع بحرمة الجميع وعدم وجوب الكفارة فيه سوى الاستغفار كما في الصحيح نعم ربما يظهر في نحو الثلاثة
واذا قلنا بافساده الاحرام كما عن المفيد ولكنهما نادران وان كان ربما استانس للمفيد بملاحظة الصحيح
عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة قال تمامهما ان لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ونحوه اخر
ثم ومنها الجدال بالادلة الثلاثة المتقدمة وهو قول لا والله وبلى والله خاصة عند الاكثر وفي الغنية
الاجماع عليه ولكن يحتمل رجوعه الى تفسير الجدال بالخصومة المؤكدة باليمين بمثل الصيغتين لا اليهما ونقل
عن المنتهى الاجماع عليه وبمثل ذلك يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة وغيرها المفسرة بالجدال بهما بارادة
الورود لك على من جعل الجدال مطلق الخصومة لا الخصومة المؤكدة باليمين ولو مطلقها وربما يستفاد ذلك
من الصحيح عن المحرم يريد العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لاعملنه فيخالفه مرارا ايلزمه ما يلزم
الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما كان ذلك ما كان فيه معصية فان تعليل نفي الجدال بارادة
دون فقد الصيغتين اوضح شاهد على انه لولا ارادة الاكرام لثبت الجدال بمطلق والله كما لو فرض السؤال
وعلى هذا فيقوى القول بانه مطلق الحلف بالله تعالى وما يسمى يمينا كما عليه الماتن هنا والشهيد في شرح
للاستبصار وحمل العلم والعمل على ما نقل واما الاستدلال لهذا القول بالصحيح اذا حلف الرجل ثلثة ايمان
ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة
فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به ففيه انه مطلق يحتمل التقييد بما في الصحاح وانما اطلق لان المقصود
فيه بيان ما يوجب الكفارة منها والفصل بين الصادقة والكاذبة بل الاجود الاستدلال له بما عرفته من الصحيح
وربما يستانس به لما يحكى عن الاسكافي من العفو عن اليمين في طاعة الله تعالى وصلة الرحم ما لم يدأب في
ذلك وحكاه في شرح عن الفاضل والحجي ولا بأس به وفي جواز دفع الدعوى الكاذبة بالصيغتين او

الملفوفة

الحلف مطلقا قول قوي وفاقا للشهيدين وغيرهما من المتاخرين عملا بادلة نفي الضرر حملا لعموم الاية والاخبار
على صورة الاختيار دون الاضطرار وعلى الجواز ففي سقوط الكفارة او ثبوتها اشكال والاول لعله اقوى
وفاقا للشهيدين وتسلطا بينهما ومنها قتل هوام الجسد بالتشديد جمع هامة وهي دوابه كالقمل و
المنع عن قتلها مطلقا في الثوب كان او في البدن مشهور بين الاصحاب كما صرح به جمع للصحيح يحك راسه ما
لم يتعمد قتل دابة وقريب منه اخر اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة وهي
ان لم تنصا على العنوان الا انه داخل في عمومها ولم اعرف عليه نصا بالخصوص والتعبير بما فيهما كما عن جماعة
من القدماء اولى وعن الاكثر التنصيص على خصوص القمل لورود النصوص الكثيرة المتضمنة للصحاح و
غيرها فيها بالخصوص الا ان الصريح منها في حرمة قتله للتعبير فيه عنها بعد ان سئل عنه ببئس ما صنع ضعيف
السند معارض بالصحيح في محرم قتل قملة قال لا شيء عليه في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها ولفظة لا ينبغي و
عموم الشيء المنفي وشموله للعقاب ظاهران في عدم التحريم ونحوه في العموم الصحيح لا باس بقتل القمل في الحرم
وغيره والمرسل لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم وهما يعمان المحرم وغيره وما عداه من الصحاح
لم تنص بتحريم القتل بل هي ما بين مانعة عن النزع وعن الالقاء وموجبة للكفارة بهما وهما غير المدعى وان
يستفاد من الاول بطريق اولى لعدم وضوحه سيما وقد حكي عن ابن حمزة انه حكم بحرمة الالقاء وجواز القتل
على البدن وعن جماعة من القدماء انهم لم يذكروا الا الازالة عن نفسه والالقاء دون قتله وعلى تقدير
وضوحه يعارض بما دل على حرمة الالقاء بما دل من الصحاح المتقدمة وغيرها على جواز قتله لاستلزامه
جواز الالقاء بطريق اولى مضافا الى التصريح في بعض الاخبار عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها الله
ثم غير محمودة ولا مفقودة وما دل منها على وجوب الكفارة بمثلها معارض بما دل على عدم وجوبها والجمع بينهما يقتضي
استحبابها كما عليه جماعة من المحققين وبالجملة المستدل بهذه النصوص لا يثبت حرمة قتل القملة فضلا من
غيرها من هوام الجسد لا وجه له سيما والاخبار المجوزة مع موافقتها للاصل مخالفة للعامة كما قيل بخلاف
المانعة بل لعله في اثبات الحرمة ما قدمناه من الصحيحين مع امكان التامل في دلالتهما بظهور الاستثناء
فيه في كونها للدواب الممنوع عن قتلها من قبيل المستثنى كما صرح به بعض المحدثين ويعضده ورود

النص بالرخصة فى قتل البق والبرغوث وكون المبادر من الدابة فى اولهما خصوص القملة لا غير ويعارضه ايضا مادل على جواز قتلها ولذا صرح بعض المحدثين بالكراهة فى القملة قتلا والقاء بل وغيرها لكن فيها اشد كراهة ولا يخ عن قوة لولا الاتفاق الاصحاب ظاهرا على حرمة القاء القملة وعن ابن زهرة انه نفى وعنه فى الغنية واما قتلها فهو وان قال به ابن حمزة لكن شرط وقوعه على البدن لا مط كما هو ظ الاخبار المجوزة فهى اذا شاذة لا عامل لها ويشذوذ قول ابن حمزة ايضا قد صرح بعض اصحابنا وح فيتعين فى القملة القول بالحرمة قتلا والقاء ويشكل فى غيرها من سائر هوام الجسد خصوصا الالقاء بل الظ جوازه لما سيأتى من النص الصحيح بجوازه عموما فى الدواب وخصوصا فى بعضها واما القتل فالاحوط التجنب عنه ويجوز نقله من مكان الى اخر من الجسد بلا خلاف وفى الصحيح المحرم يلقى عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فاذا اراد ان يحوله من مكان الى مكان فلا يضره واطلاقه كالفتوى يقتضى عدم اشتراط كون المنقول اليه مساويا او احرز فالقول به كما يحكى عن بعضهم تقييد للنص من غير وجه الا ان يريد به عدم كونه معرضا للسقوط قطعا او غالبا فلا باس به فانه فى معنى الالقاء ولا باس بالقاء القراد والحلم بفتح الحاء و اللام جمع حلمة كلكة وهى القراد العظيم كما عن الجوهرى بلا خلاف اذا كان عن نفسه للصحيح الاتى وكذا عن بعيره فى القراد وفى الحلمة عنه قولان اجودهما المنع وفاقا للتهذيب وجمع للصحيحين وغيرهما المصرحة بالفرق بينها وبين القراد فى حقه خلافا للمحكى عن الاكثر فالجواز ومستندهم غير واضح عدا ما يأتى من الصحيح ارأيت ان وجدت على قرادا او حلمة اطرحهما قال نعم وصغار لهما رقيا فى غير مرقاهما وهو كما ترى فان مورده النفس بل ظ التعليل يدل على المنع فى البعير فهذا يرد به ويستفاد منه المنع عن القاء كل ما هو من الجسد من نحو البرغوث ولعل المراد من هوام الجسد من نحو المن فيتضح له المستند ولا يضر تخالف المتن والنص فى الاطراح والقتل لاحتمال التعدى من احدهما الى الاخر بفحوى الخطاب كما صرح به جمع ولكنه على تقدير وضوحه معارض بصريح ما دل من النصوص على جواز قتل المحرم البق والبرغوث منها زيادة على ما مر الصحيح المروى فى اخر عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اذاه قال نعم ونحوه المنجبر مبك لامنية الشرط بان اذاه فى نسخة وباذا اراده فى اخرى وهو احد القولين واجودهما وفاقا لجماعة خلافا

للاخرين المنع وهو احوطهما ويحرم عليه استعمال الدهن فيه طيب بلا خلاف ولا يحكى الا عن الشيخ فى الجمل فكرهه وهو نادر بل على خلافه الاجماع فى صريح ئبوفى هى انه قول عامة اهل العلم ونجب فيه الفدية اجماعا وهو الحجة مضافا الى الاخبار المستفيضة عموما وخصوصا ففى الصحيح وغيره لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى فى راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرمت عليك الدهن حتى تحل ومقتضاها حرمة استعماله قبل الاحرام اذا كانت الرائحة تبقى الى وقت الاحرام وجواز الدهن بغير المطيب قبله ولا خلاف فى اباحته بل عن كره وهى الاجماع عليه والصحاح به مع ذلك مستفيضة وليس فى شئ منها اشتراط عدم بقاء عينه بعد الاحرام مع مخالفته الاصل وقيل باشتراطه ولا وجه له نعم فى الصحيح لا باس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام او بعده وكان يكره الدهن الخاثر الذى يبقى فمراعاته احوط وان كان فى دلالته على التحريم نظر واما الاول فعليه الاكثر وبه اخبار اخر بعضها ايضا صحيح السند خلافا للمحكى عن ابن حمزة وجماعة فالكراهة للاصل والطلاق جملة من الصحاح بجواز الادهان قبل الاحرام ويجب الخروج عنهما بما مر بحملهما على الادهان بما ليس فيه طيب او صورة عدم بقاء الاثر حمل المطلق على المقيد ولا يلبس باستعمال ما ليس بطيب عند الضرورة بالاصل والاجماع الظ المصرح به فى عبائر جماعة وفيه بعضها احلاف وظ المتن المنع وعليه الاكثر وهو اظهر للصحيح المتقدم ونحوه اخر لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن فى احرامك والمراد بالمس فيه الادهان لا مطلقه لجوازه فى نحو الاكل اجماعا كما فى ضه وعن للمنكرة وعن ف وعن يش نفى فى عنه خلافا للمحكى عن صريح المفيد وظ جماعة فجوزوه على كراهته جمعا بين الاخبار المانعة والناصة على جواز الادهان بعد الغسل قبل الاحرام فان الظ بقاؤه عليه الى الاحرام وتساوى الابتداء والاستدامة فيهما ومنع وعلى تقديرهما فالمانعة اوضح دلالة على المنع من هذه على الجواز واما الاستدلال لهم بالاخبار المرخصة لاستعماله حال الضرورة فليس فى محله لخروجها عن مفروض المسئلة ويحرم ايضا ازالة الشعر قليله وكثيره عن الراس واللحية وساير البدن بحلق او نتف وغيرهما مع الاختيار باجماع العلماء كما عن كره وهى وفى غيرهما

اجماعا للاية والصحاح المستفيضة منها من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شئ عليه
ومن فعله متعمدا فعليه دم قصورها عن افادة تمام المدعى مجبور بفهم العلماء والرواية ناصة بانه
لا شئ على الجاهل والناسى كما فى يه وغيره عن الفاضل انه اوجب الكفارة على الناسى فى الحلق و
القلم لان الاطلاق يتساوى فيه العمد والخطا كالمال قال وهو بعيد لصحيح زرارة ثم ساق الرواية
وقال بعدها ونقل الشيخ الاجماع على عدم وجوب الفدية على الناسى والقياس عندنا باطل خصوصا
مع معارضته النص ايضا وهو جيد ولا باس مع الضرورة كما لو اذاه القمل او القروح او نبت
الشعر فى عينه او نزل شعر حاجبه فغطى عينه او احتاج الى الحجامة المفتقرة الى الازالة باجماع العلماء
كما فى المنتهى وغيره اجماعا للاية وللصحيح فى بعضها وغيرها ولكن لا يسقط شئ من ذلك الفدية للنصوص
الا فى شعر النابت فى العين والحاجب الذى طال فغطى العين فنفى فى المنتهى وكره انه لا فدية فيهما لان
الضرر بنفس الشعر فهو كالصيد الصائل وفيه نظر بل المتجه لزوم الفدية اذا كانت الازالة بسبب المرض
او الاذى الحاصل فى الراس لاطلاق الاية دون ما عداه لان الضرورة مسوغة للازالة والفدية
بالاصل منتفية كذا فى لك وهو حسن واما ما يورد عليه من ان مورد الاخبار الموجبة لجواز الحلق مع الفدية
انما هو التضرر بالقمل والصداع كما فى رواية الحصر وعليه يحمل اطلاق الاية ويبقى ما عداه خارجا عن
محل البحث ففيه نظر لان اخصية المورد لا توجب تقييد المطلق لعدم التعارض بينهما بوجه نعم يمكن
الجواب عنهما عن الاطلاق بعدم تشمل غير المورد لعدم انصرافه بحكم الغلبة اليه فتدبر واعلم ان هذا
ما سبقه احد التروك المشار اليها فى صدر البحث فالاولى عطفها على ما سبقها وحذف يحرم منها
كما فعل فى قوله وتغطية الراس للرجل دون المرأة باجماع العلماء كما فى المنتهى وكره وغيرهما بالاجماع
والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ويستفاد من جملة منها عدم الفرق بين الكل والبعض كما
صرح به جمع ففى الصحيح ترى ان استتر بطرف ثوبى فقال نعم لا باس بذلك ما لم يصب راسك وفيه
عن المحرم يجد البرد فى اذنيه يغطيهما قال لا ويستفاد منه كون الاذنين يجب سترهما وهو الاظهر
وفاقا للجمع ومنهم الفاضل فى تر خلافا له فى كره وفى المنتهى فتردد فى ذلك ولا وجه له بعد ذلك وفى خبر

عصابتى الرخصة والصداع للصحيحين قبل وعمل بهما الاصحاب وكذا ستره ببعض بدنه وبعض اعضائه
على الاظهر وفاقا للمنتهى وجمع للاصل وما سياتى من الصحيح على جواز الحك والصحيح لا باس ان يستر بعض
جسده ببعض واما الوجه فالاشهر الاظهر جواز تغطيته له اخبار الاصل والصحاح المستفيضة منها
الرجل المحرم يريد ان ينام يغطى وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه مضافا الى نقل الاجماع عليه عن
ف وفى المنتهى وكره خلافا للمحكى عن العمانى فاوجبه اطعام مسكين فى يده للصحيح وافتى به على ايجاب
الكفارة لكن جوازه اختيارا مع نفيها وحمل الكفارة على الاستحباب كما عليه الاكثر لعله اولى جمعا بين النصوص
اذ لو وجبت لذكرت فى مقام البيان فى سايرها فهى لذلك ظاهرة فى عدم الوجوب وللرجحان بالشهرة قدمت
على الصحيح ولولاها لكان الجمع بالوجوب مقتضى الاصول وهو مع ذلك احوط وفى معناه الارتماس
وادخال الراس فى الماء بالاجماع والصحاح دون غسله وافاضة الماء عليه فيجوز بالاجماع كما عن صريح كره
وط وفى الصحاح منها هل يحك راسه او يغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس بان
يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على راسه الماء الا من احتلام قيل
ومضمونه فتوى المقنع ويش قلت ولعل منع الملبد من الصب للاحتراز عن سقوط الشعر ولا يدل الخبر
على جواز التلبيد مط فضلا عنه اختيارا وفى كره ويش القطع بجواز التوسد لانه يصدق عرفا انه مكشوف
الراس انتهى وهو جيد وهل التغطية محرمة باى شئ كان حتى بنحو من الطين والحنا وحمل الطبق والمتاع
ونحو ذلك ام يختص بالمعتاد كالستر بالثوب ووضع القناع اشكال الا ان الاصل مع اختصاص النواهى
بالثانى يقتضيه وان كان الاول احوط لاطلاق فتوى الصحيح احرام المرأة فى وجهها واحرام الرجل فى راسه
مؤيدا باخبار الارتماس سيما وظ بعض الافاضل انه لا خلاف فيه الا من العامة وعن ظ ان من خضب راسه
او طينه لزمه الفدا لكن غطاه بثوب بلا خلاف ولو غطى ناسيا القاه اى الغطاء المدلول عليه بالمقام وجوبا
اتفاقا على الظ المصرح به فى بعض العبائر وجدد التلبية للصحيحين فى الحكمين الا ان ظاهرهما وجوب
التجديد للامر به فيهما فقوله مستحبا بالاوجه الا ما فى كلام جماعة من الاصل وعدم قائل بالوجوب وفيه نظر
لوجوب الخروج عن الاصل بالامر ومنع عدم القائل فقد حكى عن ظ الشيخ وابنى حمزة وسعيد ومع ذلك

فالواجب احوط وستر المرأة عن وجهها اى لا تغطيه وجوبا باجماعنا الظ المصرح به فى جملة من العبارات بل فى هى انه قول علماء الامصار وبه استفاض ايضا الاخبار والكلام فى عموم تحريم التغطية للثوب وغيره كما مر فى الراس الا ان فى بعض الاخبار هنا المنع عن التغطية بمثل المروحة ويجوز لها ان تسدل اى ترسل خمارها او قناعها من راسها الى طرف انفها عند علمائنا اجمع كما عن كره وفيه انه قول عامة اهل العلم وعن هى انه لا نعلم فيه خلافا والصحاح مع ذلك مستفيضة وان اختلف فى التحديد بما فى العبارة كما فى الصحيح منها والى النحر كما فى اخر مطلق فى احدهما ومقيد بما اذا كانت راكبة فى ثانيهما والى الذقن فى اخر وظاهرها عدم اعتبار مجافاة الثوب عن الوجه وبه قطع فى هى لان سدل الثوب لا يكاد يسلم معه البشرة من الاصابة فلو كان شرطا لبين لانه فى موضع الحاجة ولكنه فى عد اشترط فى جواز السدل عدم الاصابة كما هو ط وصرح اوجب المجافاة بخشبة ونحوها لئلا تصيب البشرة وحكم الشيخ بلزوم الدم اذا اصابتها ولم تزل بسرعة ولم اعرف له مستندا فى ايجاب الدم اصلا وكذا فى ايجاب المجافاة الا ان فى لعل المستند فيه الجمع بين الصحاح المتقدمة المبيحة للسدل والمانعة عن التغطية بحمل هذه على ما اذا اصاب البشرة والمبيحة على غير صورة الاصابة وله وجه غير انه يمكن الجمع بغير ذلك بتقييد المانعة بالنقاب خاصة بل قيل الانسب من الاخبار ادنى منه او التغطية بغير السدل هذا ولا ريب ان ما ذكره الشيخ احوط ويحرم تظليل المحرم سائرا بل يجلس فى محمل او كنيسة او عمارية مظللة او شبهها اخبارا واتفاقا ولا يحكى الا عن الاسكافى فاستحب تركه وعبارته المحكية غير ظاهرة واضحة الدلالة على ذلك ولذا زيد فى مخالفته فى لف وغيره ومع ذلك شاذ على الظ المصرح به فى بعض العبارات مشعرا بدعوى الاجماع على خلافه كما فى الانتصار وعن خ وهى وكره والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة والصحاح الموهمة للجواز قابلة للحمل على الحرمة ومع ذلك محتملة للحمل على التقية كما صرح به جماعة ويستفاد من جملة من روايات المسئلة هذا اذا استظل فوق راسه واما لو استظل بثوب ينصبه لا على راسه فعن هى جوازه بلا خلاف ولعله للاصل واختصاص اكثر الاخبار بالجلوس فى القبة والكنيسة ونحوهما وخصوص الصحيح سمعته يقول لابى وقد شكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتأذى به فقال ترى ان تستتر بطرف ثوبك لا بأس بذلك ما لم يصبك

راسك

راسك لكن جملة منها عامة وفيها الصحاح وغيرها ففى الصحيح اظلل وانا محرم قال لا قلت انا اظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر والخبر وفيه هل يستتر المحرم من الشمس فقال لا الا ان يكون شيخا كبيرا او قال ذا علة وفيه او القوى عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده قال لا الا من علة الى غير ذلك من النصوص الصحيحة والموثقة وغيرها ومراعاتها احوط واولى وان كان جواز المشى تحت الظلال اقوى وفاقا لجماعة للصحيح هل يجوز للمحرم ان يمشى تحت ظل المحمل فكتب نعم والخبر يجوز للمحرم ان يظلل عليه محمله فقال لا يجوز ذلك مع الاختيار فقيل له افيجوز ان يمشى تحت الظلال مختارا فقال له نعم وكذا يجوز له التستر عن الشمس ببعض جسده وان منع عنه بعض الاخبار السابقة لمعارضته باقوى منها سندا وعددا ودلالة ففى الصحيح لا بأس بان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا بأس بان يستر بعض جسده ببعض ونحوه خبران اخران واحترز بقوله سائرا عما لو كان نازلا فانه يجوز له اجماعا كما ياتى ولا بأس به للمرأة اجماعا على الظ المصرح به فى جملة من العبارات وللنصوص المستفيضة فيها الصحاح وغيرها والرجل نازلا للاصل والنصوص المستفيضة والاجماع الظ المصرح به فى عبائر جماعة وبهذه الادلة يقيد اطلاق ما مر من الادلة وكذا لو اضطر الى التظليل سائرا جاز مع الفداء اجماعا على الظ المصرح به فى عبائر للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وان اختلف فى التعبير عن الضرورة بمطلق نحو اذية حر الشمس والمطر كالصحيح عن المحرم يظلل على نفسه فقال أمن علة فقال يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هو علة يظلل ويفدى ونحوه غيره وبه افتى فى خبره او بالتضرر بهما لعلة او كبر او ضعف او شدة حر او برد كالصحيح عن المحرم اذا اصابته الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها فقال هو اعلم بنفسه اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها والموثق ان على بن شهاب يشكو راسه والبرد شديد ويريد ان يحرم فقال ان كان كما زعم فليظلل وبها افتى فى ضه وتبعه بعض المتاخرين حاكيا عن الشيخين والحلى وهو اقوى لوقوع التصريح بالمنع عن التظليل بمطلق الحر والبرد فى الصحيح وغيره وبها يقيد اطلاق ما تقدمها وهل يجوز التظليل اختيارا مع الفداء الاقوى لا وفاقا للتهذيبين وكره وهى كما نقل للصحيح اظلل وانا محرم قال لا قلت فاظلل واكفر قال

لانا لغان مرضت فال صلل وكفر خلافا للمحكى عن المقنع فقال لا باس ان يضرب على المحرم الظلال ويتصدق
بمد لكل يوم وسنده غير واضح نعم في ير وروى على بن جعفر جوازه مط ويكفر وقيل انه اراد رواية
انه سئل اخاه الظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة فيحتمل الفتوى ولو زامل الصحيح عليلا وامراة
اختص بالظلال دونه بغير خلاف عرفته وبه صرح جماعة للعمومات وخصوص رواية صريحة ولا يعارضها
المرسلة لضعفها عن المقاومة لها سندا ودلالة واعتبارا ويحرم قص الاظفار باجماع علماء الامصار
كما في هى وكره وغيرهما بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح من قلم الظافرة ناسيا او ساهيا او
جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ومنها عن المحرم يطول اظفاره او ينكسر بعضها فتوذيه
قال لا يقص شيئا منها ان استطاع وان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام
والمراد بالقص فيه معناه الاعم وهو مطلق الازالة والقطع المعبر عنه في غيره بالقلم لا الاخص الذي
هو القص بالمقص كما صرح به جمع ويستفاد منه جواز الازالة مع الضرورة ونفى الفاضل عنه في بين العلماء
في هى وكره ولكن استشكل فيهما في الفدية ولا وجه له بعدا لامر بها في الرواية الصحيحة ويستفاد منها
ايضا عدم الفرق في المنع بين الكل والبعض وبه صرح جمع واختاره اخر ويقطع الشجر والحشيش
النابتين في الحرم باجماع العلماء كافة كما في الكتابين وغيرهما للصحاح المستفيضة قيل ولا فرق
في جواز قطعهما في الحل للمحرم وغيره ولا في عموم حرمة قطعهما في الحرم لهما والنصوص ناطقة بالا
والقطع يعم القلع وقطع الغصن والورق والثمر والامر كذلك لعموم نحو الصحيح كل شيء ينبت في الحرم
فهو حرام على الناس اجمعين والخبر او الصحيح المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم قال نعم قلت فمن الحرم
قال لا ونحوه اخر وعمومها يشمل الرطب واليابس خلافا لجماعة فقيدوها باليابس فلم يمنعوا قطعه و
وجهه غير واضح عدا اختصاص بعض الاخبار وهو قوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها به وهو
لا يفيد التقييد هذا مع ان المحكى عن الجوهري ان الخلا مقصور الحشيش اليابس فيفيد الضد
لكن المحكى عن نه والقاموس خلافه ثم التحريم في الصحيح يعم القطع والانتفاع مط فلو انكسر غصن
اوسقط ورق لم يجز الانتفاع به سواء كان ذلك بفعل ادمي او غيره الا ان المحكي عن كره وهى دعوى

الاجماع على جوازه في الثاني واستقرابه في الاول ولعله يمنع عموم الصحيح للانتفاع باحتمال اختصاصه
بحكم التبادر وغيره بالقطع دون غيره ثم المحرم كل شجر وحشيش في الحرم الا ما ينبت في ملكه كما في عبارة
جماعة للخبر او القوى بل الصحيح كما قيل ووجهه غير واضح عن الرجل قلع الشجرة من مضربه او داره في الحرم فقال
ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبنى الدار ويتخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرات عليه فله قلعها
ونحوه اخرى لرواية في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان
يقلعها وان كانت نبتت في منزله فله قلعها وفيهما ضعف سندا بالجهالة ودلالة بالاخصية من المدعى
لاختصاصهما بالشجرة والدار كما وقع التعبير بها في عبارة جماعة والمنزل كما في عبارة اخرين ودعوى
عدم القول بالفصل لما عرفت غير مسموعة فاذا الاجود الاقتصار على موردهما ان عملنا بهما بنوع
انجبار ضعف سندهما بفتوى الجماعة والا فيشكل هذا الاستثناء نعم لا باس باستثناء ما غرسه
الانسان وانبته سواء كان في ملكه او غيره للصحيح الا ما انبتّ انت او غرسته وحكى القوى بالاطلاق كما
اخترناه عن نه وط وئره والنزهة وهى وكره خلافا للمحكى من ابن براج والغنية والكيدرى فقيدوه بملكه
ولم نقف على دليله ويجوز قطع الاذخر بغير خلاف اجده وبه صرح في خبره بل عليه الاجماع في هى وكره للمعتبرة
وشجر الفواكه والنخل سواء انبته الله تع او الادميون فيما قطع به الاصحاب كما في لك وغيره وفيهما ان نظر
هي كونه موضع وفاق بينهم وفي غيرهما عن صريح هى الاجماع للموثق وقد استثنى جماعة عودى المحالة بفتح
الميم البكرة العظيمة لرواية في سندها ارسال وجهالة ولعله لذا لم يستثنها الماتن وجماعة وفى
جواز الاكتحال بالسواد والنظر في المراة ولبس الخاتم للزينة ولا بأس به للسنة ولبس المراة
ما لم تعتده من الحلى لا للزينة والحجامة بل مطلق اخراج الدم بالفصد او الحك والسواك الا
لضرورة ودلك الجسد ولبس السلاح الا مع الضرورة قولان اشبههما الكراهية في ذلك
قطعا وان ورد النهي عنه في الصحيحين وغيرهما لوجوب حمله على الكراهة او صورة مظنة الادماء او
سقوط الشعر لعدم ظهور القائل بتحريمه مط ولا نقله صريحا ولا ظاهرا الا في العبادة ولم نعثر على قائله
فهو نادر مضافا الى ورود الرخصة بحك الراس واللحية ما لم يدم في المعتبرة وفيها الصحيح وغيره وهو في

معنى الدلك ولذا قال في فتح بالتفصيل بين ادمائه فالتحريم والا فالكراهة والتحريم كلبس
الخاتم للزينة لفحوى الصحاح المحرمة للاولين معللة بانهما من الزينة مضافا الى المنع عنه في رواية
منجبر قصور سندها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لا خلاف فيها يظهر كما صرح به جمع ممن
تاخر مع سلامتها عن المعارض سوى الاصل والاطلاق والخبر لا باس بلبس الخاتم للمحرم ويجب تخصيصهما
بها واما ما عداهما فالمنع فيه مع ضعف الرواية فيها اشهر واقوى للصحاح المستفيضة في الاولين
وندرة القول بالجواز فيهما اذ لم يحك الا عن الشيخ في ف وقد رجع عنه في ط نعم حكي عن الغنية فيها
وعن الوسيلة وفي الثاني وصرح بالشذوذ فيهما بعض الاصحاب ولا مستند للجواز فيهما سوى الاصل
المخصص بما مر والاطلاق جملة من النصوص وفيها الصحيح بجواز الاكتحال بما لم يكن فيه طيب ووجد بحله
كما فيه وبكحل فارسي لا كحل فيه زعفران كما في غيره ويجب تقييدها بما يرجع الى المختار ترجيحا للدلالة
عليها من وجوه شتى ومفهوم الصحيح في الرابع اذا كان للمرأة حلي لم تحدثه للاحرام لم تنزع حليها
والاطلاق الصحيح المحمول عليه المحرمة لا تلبس الحلي ولا المصبغات الا صبغا لا يردع مع احتماله بالملازمة
الحمل على الكراهة كما يرجع عنها النهي عن المصبغات والقول الثاني فيه محكي عن الاقتصاد وبت وما
والجمل والعقود ومع ولا مستند له سوى الاصل والاطلاق جملة من الصحاح وغيرها بجواز لبسها
الحلي كلها الا حليا مشهورا للزينة كما في بعضها ولبسها المسك والخلخالين مط كما في غيره او الحلي
كله الا القرط والقلادة المشهورة وينبغي تقييدها بما عرفته وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان
ما ذكرناه بالاصول والشهرة العظيمة حتى ان في فتح قال لم اقف فيه على خلاف ولا حكيه ولكن فيه
ما فيه والصحاح المستفيضة في الخامس منها عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخاف على نفسه ولا يحلق مكان
المحاجم ونحوه اخبار مستفيضة ومنها عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر
ومنها عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي والقول الثاني فيه للخلاف وجماعة للاصل والصحيح لا باس
ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر ويجب تقييدهما بحال الضرورة لما مر وان احتمل الجمع بالكراهة
لرجحان الاول بنحو ما عرفته نعم في الصحيح المحرم يستاك قال نعم قال فان ادمى يستاك قال نعم هو السنة

والخبر عن

والخبر عن المحرم يحتجم قال لا احبه وهما وان كانا ظاهرين في الكراهة الا ان الاخير ضعيف السند بالجهالة
مع عدم وضوح كامل في الدلالة كالاول بنفي في بعض الصحاح والاول معروف الظ للدلالة على انه السنة
مط حتى في الصورة المفروضة ولا قائل بها للاجماع على الكراهة فينبغي طرحه او حمله على صورة عدم العلم
بالادماء ومفهوم الصحاح وغيرها في لبس السلاح والقول الثاني لم اعرف قائله وان حكاه الماتن
هنا والفاضل في لف ولكن لم يصرح به ومع ذلك فلا مستند له سوى الاصل المخصص بما مر وتضعيفه
بانه مفهوم وهو ضعيف لحجية هذا المفهوم لكن يمكن ان يقال انه انما يعتبر اذا لم يظهر للتعليق وجه سوى
نفي الحكم عما عدا محل الشرط وهذا ليس كذلك اذ لا يبعد ان يكون التعليق باعتبار عدم الاحتياج الى
لبس السلاح عند انتفاء الخوف وفيه نظر والمكروهات امور منها الاحرام في غير البياض على المشهور والمستند
على العموم غير معلوم بل المستفاد من جملة من النصوص عدم الباس بالمصبوغ بالعصفر وغيره والمصبوغ
بمشق وغيره الا ما فيه شهرة بين الناس وحكى الفوري به عن في غازيا له الى علمائنا ولعله الاقوى وان
كان اختيار البياض اولى وبتاكد الكراهة في الاحرام في السواد حتى ان الشيخ ظاهره المنع عنه في
ط وبه وتبعه ابن حمزة للنهي عنه في الموثق لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به الميت وحمله الاكثر على
الكراهة لاشعار النهي عن التكفين به فانه فيه لها قطعا وجمعا بينه وبين الصحيح المجوز للتكفين في كلما
يجوز فيه الصلوة بناء على جواز الصلوة فيه قطعا وان امكن الجمع بينهما بالتقييد بل هو اولى لكن صحة
السند والاعتضاد بالعمل ومهجورية الموثق الان بل عند الشيخ ايضا حيث نزل الحلي منعه عنه على الكراهة
جعل الجمع بالكراهة اولى وفي الثياب الوسخة وان كانت طاهرة للصحيح وفيه لا يغسل الرجل ثوبه
الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شيء فيغسله وظاهره المنع عن الغسل اذا
توسخ في الاثناء كما هو ظ س ويحتمل كلامه الكراهة كما صرح به الحلي وشيخنا في ضه وفي الثياب
المعلمة بالبناء للمجهول فقيل هي المشتملة على لون يخالف لونها حال عملها كالثوب المحوك من لونين
او بعد بالطرز والصبغ للصحيح لا باس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه احب الي اذا قدر على غيره
ولكن في جملة من النصوص نفي الباس عنها على الاطلاق بل في بعضها بعده انما يكره الملحم وقوله و

والحناء عطف على قوله الاحرام هو بطيب وما به باس واما الكراهة فللشبهة الناشئة من احتمال الحرمة قوى
وروايته وكالصحيح عن امراة خافت الشقاق وارادت ان تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبني
ان تفعل ذلك وهو نص في الكراهة قبل الاحرام ويلحق به بعده للاولوية خلافا لجماعة فاستوجهوا القول
بالحرمة استنادا الى حمله من الصحاح لتحريم جملة من المحرمات الى الزينة والعلة هنا موجودة ولا معارض
لها سوى الاصل ويجب تخصيصه بها والحديثين السابقين ولا يصلحان للمعارضة لخروجهما عن محل البحث
وهو استعمال المحرم الحناء بعد الاحرام للزينة كما هو ظ نحو العبارة اما الاول فلاختصاصه باستعماله للسنة ورى
خاصة كما يظهر من سياقه دون الزينة واما الثاني فلاختصاصه مع قصور سنده بالاستعمال من المرأة قبل
الاحرام في حال التهو ولا كلام في شيء منهما فاذا القول بالحرمة لا يخ عن قوة وفاقا لجماعة وهل يختص الحكم مط
بما اذا قصد الزينة ام يعمه واما اذا قصد السنة وجهان احوطهما الثاني ثم هل يختص بالاستعمال بعد الاحرام
ام يعمه وقبله اذا بقي اثره بعده قولان احوطهما الثاني ان لم يكن اجودهما والنقاب للمرأة والاصح التحريم بل
قيل لا اعلم خلافا فيه لما مر من حرمة تغطية وجهها ففي الحكم هنا منافاة لما مضى الا ان يحمل النقاب على الاسدال
المجاز لكن اثبات كراهته لا يخ عن اشكال اذ لا اعرف له مستندا الا اذا اصاب الوجه فلا يخ عن وجه ق
ودخول الحمام للنهي عنه في الخبر المحمول على الكراهة جمعا بينه وبين الصحيح وغيره النافيين للباس عنه وفيهما
لكن لا يتدلك ويكراهة التدلك فيه افتى جماعة وزاد بعضهم فحكم بكراهته مط ولا باس به للصحيح عن المحرم
يغتسل فقال نعم يفيض الماء على راسه ولا يدلكه وتلبية المنادي بان يقول له لبيك على المشهور للنص و
علل بانه في مقام التلبية لله تعالى فلا يشرك في غيره فيها وفي الصحيح بعد النهي عنها انه يقول يا سعد وظاهره
التحريم كما في ظ لكن ينبغي حمله على شدة الكراهة لعدم القول بالتحريم كما قيل مضافا الى الاصل والمروي
عن ق عن جابر عن ابي جعفر انه قال لا باس ان يلبي المجيب واستعمال الرياحين وفاقا للنهاية والحلي
والاسكافي كما حكي وجماعة من المتاخرين للنهي عنه في الصحيحين في احدهما لا يمس المحرم شيئا من الطيب
ولا من الريحان ولا يتلذذ به وانما حمل على الكراهة جمعا بينها وبين الصحيح لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم
والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم خلافا للمفيد وجماعة فحرموه ولعله الاظهر عملا بظ النهي مع

سلامته

سلامته عن المعارض سوى الاصل المخصص به لكونه خاصا واخبار نفي الطيب في الاربعة والصحيح الاخر
وبهما نظر كالاول بتوقفه على كون المنع عنه من جهة الطيب وليس كذلك بل من جهة النهي عنه بالخصوص في الثاني
بعدم نفي الباس فيه عن مطلق الريحان حتى يتحقق التعارض بينه وبين المانع تعارضا كليا فيكون صريحا
في الجواز فيقدم على النهي الظ في التحريم تقدم النص على الظ وانما غايته نفي الباس عن امور معدودة
يمكن استثناؤها عن اخبار المنع على تقدير تسليم صدق الريحان عليها حقيقة ولا مانع من ذلك ولا
موجب للجمع بالكراهة سوى تضمنه لفظ اشباهه وهو كما يحتمل المسابقة في اطلاق اسم الريحان عليه كذا
يحتمل ما هو اخص مما يشبهه من نبات البراري ويكون استثناؤه لكونه كما قال في لف من نبات الحرم فيعسر
الاحتراز عنه ومعه لا يمكن صرف النهي عن ظاهره مضافا الى عدم امكانه من وجه اخر وهو ان النهي عن مس
الريحان في الصحيح الماضي انما هو بلفظ النهي عن الطيب بعينه وهو للتحريم قطعا فلا يمكن حمله بالاضافة الى
الريحان على الكراهة للزوم استعمال اللفظة الواحدة في الاستعمال الواحد في المجاز والحقيقة وهو فيه
التجنب وصرفه الى المجاز الاعم يعني مطلق المرجوحية بعيد جدا ولا باس بحك الجسد والسواك اذا
لم يدمه او يقطع الشعر كما في المعتبرة المستفيضة وهنا مسائل الاولى لا يجوز لاحد ان يدخل مكة شرفها
الله تعالى الا محرما بحج او عمرة بالنص والاجماع الا المريض ومن به بطن كما في الصحيح هل يدخل الرجل مكة بغير
احرام قال لا الا مريضا او من به بطن ونحوه اخبار الا ان السؤال فيهما هل يدخل الرجل الحرم وبهما افتى ايضا
جمع وظ هذه الاخبار كالمتن وجمع سقوط الاحرام عن المريض وربما يعارضها الصحيح عن رجل به بطن و
وجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما وقال يحرمون عنه وحمله الشيخ على الاستحباب و
لا باس به جمعا فيل والظ ان الاحرام عنه انما يشرع مع المرض المزيل للعقل وهو محمول على الاستحباب
ايضا وانما يجب الاحرام للدخول اذا كان الدخول اليها من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة ولم يصل
الى خارج الحرم ثم عاد اليها عاد بغير احرام ومتى اخل الداخل بالاحرام اثم ولم يجب قضاؤه ويستثنى
الشيخ وجماعة من ذلك العبد فجوزوا لهم الدخول بغير احرام قيل لان السيد لم ياذن لهم بالتشاغل
بالنسك عن خدمته فاذا لم يجب عليهم حجة الاسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الاحرام لذلك اولى او

من يتكرر دخوله كل شهر بحيث يدخل في الشهر الذي خرج كالحطاب والحشاش كما قيل او مطلقا للعسر والحرج و
للصحيح ان الحطابة والمجتلبة اتوا النبي صلى الله عليه وآله فسألوه فاذن لهم ان يدخلوا احلالا ويدخل في المجتلبة ناقل الميرة
والحطب وغير ذلك ومقتضى عبارة المتن وغيره استثناء مطلق من يتكرر دخوله وان لم يدخل في اسم المجتلبة
وهو غير بعيد للدليل الاول وان كان الاقتصار على مورد النص احوط ولو خرج من مكة من وجب عليه
الاحرام للدخول فيها بعد احرامه السابق الذي احل منه ثم عاد في شهر خروجه اجزءه الاحرام الاول عن
الاحرام الثاني للدخول وان عاد في غيره اي غير شهر خروجه احرم ثانيا للدخول فيها بلا خلاف ولا
اشكال في الحكمين ان كان المراد من شهر خروجه هو الشهر الذي احرم فيه للتمتع مثلا ومن غيره غيره
بمعنى عوده بعد مضي ثلثين يوما من احرامه المتقدم الى يوم دخوله مكة للمعتبرة منها الموثق يرجع الى
مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي يتمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج وظاهره اعتبار مضي الشهر
من حين الاحلال ليتحقق تخلل الشهر بين العمرتين وبه افتى الاكثر خلافا لظاهر المتن هنا والمقنعة وغيرهما فلم
يعتبروا ذلك لاطلاق المعتبرين احدهما الصحيح او الحسن في المتمتع فان جهل وخرج الى المدينة ونحوها
بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره
دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما واصرح منه الاخر المرسل لكنه ضعيف السند ويحتمل كالاول
تقييد شهر الخروج بشهر الاحرام المتقدم وغيره بغيره على النحو الذي سبق مضافا الى الاول الى ان ضمير شهره
يحتمل الرجوع الى الاحرام السابق فيحتمل الحمل السابق من هذا الوجه هذا مع ان اطلاقهما يشمل صورة ما اذا
كان شهر الخروج بعد الاحرام المتقدم بازيد من شهر ولا اظنهم يقولون به ولا صرح به احد وانما ثمرة النزاع
تظهر على ما اذا صرح به بعضهم في صورة العكس وهي ما لو خرج اخر شهر فدخل محرما على هذا القول ولا حتى بمضي
ثلثين يوما على قول الاكثر ولعله الاظهر واعلم ان المستفاد من العبارة وغيرها من الفتاوى عدم الفرق
في الاحرام السابق بين كونه لعمرة او حج مع ان المستفاد من الاخبار انما هو الاول ولذا قيل ان الذي
دلت عليه الدلائل جواز الدخول محلا مع سبق الاحرام بعمرة قبل مضي شهر فالصواب الاقتصار عليه كما في
مع فلو كان سبق احرام بحج لم يدخل الا محرما بعمرة مفردة وان لم يمض شهر ففي الاخبار العمرة بعد الحج اذا

امكن

امكن الموسى من الراس انتهى وهو حسن ويعضده عموم اخبار النهي عن الدخول محلا مع سلامته منه
عن المعارض كما مر الثانية احرام المرأة كاحرام الرجل في جميع الاحكام الا ما استثنى سابقا
من تغطية الراس ولبس المخيط والتظليل سائرا وعدم استحباب رفع الصوت بالتلبية لها ولبس الحرير
على الخلاف بلا خلاف ولا محكي وللصحيح الا ان تصنع كما يصنع المحرم ولا يمنعها الحيض وما في معناه
من الاحرام لكن لا تصل له سنة ودخل اول الخبر للصحاح وغيرها منها عن المحرم تحرم وهي حائض قال نعم
تغتسل وتحتشي وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلي ومقتضاه كغيره انها كالطاهر غير انها لا تصلي سنة
الاحرام فتغتسل ايضا خلافا لبعضهم فيه وهو ضعيف ولو كان الميقات مسجد الشجرة احرمت منه اجتيازا
فان تعذر احرمت من خارجه وعليه فيحمل بحمل النهي عن دخولها المسجد في الموثق وعلى الدخول مع
اللبث او على الكراهة كما قيل ولو تركته اي الاحرام من الميقات ظنا اي لظنها انه لا يجوز لها الاحرام
حتى جاوزت الميقات رجعت الى الميقات وجوبا واحرمت منه مع الامكان لتوقف الواجب عليه فيجب
مقدمته وللصحيح فان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت ولتحرم منه ولو دخلت مكة فكذلك ترجع الى الميقات
ايضا مع الامكان فان تعذر الرجوع احرمت من ادنى الحل ولو تعذر احرامها عنه احرمت من موضعها
للضرورة ونفي الحرج وخصوص الصحيح عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فسألتهم فقالوا ما ندري عليك احرام
ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كانت عليها مهلة فلترجع الى الوقت ولتحرم منه و
ان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها مضافا الى ما مر في بحث المواقيت
ومر ثمة ان ما اقتضته هذه الرواية من وجوب العود الى ما امكن من الطريق حيث يتعذر العود الى الميقات
فتوى الشهيد ويعضده حديث الميسور لا يسقط بالمعسور فقيل ويمكن حملها على الاستحباب لعدم وجوب
ذلك على الناسي والجاهل مع الاشتراك في العذر وللموثق عن اناس من اصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا
الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان تحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال
فسألوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكان اذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر
فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها انتهى والاول احوط ان لم يتعين لامكان تقييد الموثقة بصورة

عدم الامكان وهو اولى من الحمل على الاستحباب مع صحة سندها المقيد دون الموثق القول في الوقوف
بعرفات والنظر فيه في المقدمة والكيفية واللواحق اما المقدمة فيشتمل على مندوبات خمسة
احدها الخروج الى منى بعد صلوة الظهر من يوم التروية عند جماعة للصحيح اذا كان يوم التروية انشاء الله
فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل الركعتين عند مقام ابرهيم
اوفي الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك الحديث وليس فيه التصريح بالظهر بل
وغايته المكتوبة وظاهره الظهر خاصة كما عليه جماعة ويعضده عموم الاخبار باستحباب ايقاع الاحرام عقيب
فريضة خلافا لاخرين فاستحبوا الخروج الى منى قبل صلوة الظهرين للصحيح الاخر اذا انتهيت الى منى فقل الى
ان قال ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يسعه الا
ذلك وموسع لك ان تصلي بغيرها ان لم تقدر وقريب منه اخر عن الوقت الذي يتقدم فيه الى منى
الذي ليس له وقت اول منه فقال اذا زالت الشمس وجمع بين الاخبار جماعة من المتاخرين بالتخيير على
الامام واستحبوا فيه الاخذ بالقول الثاني وهو حسن بالاضافة الى ما اختاروه للامام لما ياتي واما
بالاضافة الى غيره فلو وجه غير ان اختيار الاول احوط لاحتمال ورود الاخبار الاخيرة للتقية فقد نقل
القول بمضمونها عن العامة مضافا الى اعتضاد الاول بامر وربما استدل به له في لف بان المسجد الحرام
افضل من غيره فاستحب ايقاع الفريضتين فيه ثم ان ظ الرواية الاخيرة انه لا يجوز الخروج الى منى قبل الزوال
كما صرح به الشيخ الا لكل من ضعف او يخاف عن الزحام كالمريض والشيخ الكبير والمرأة التي تخاف ضغاط
الناس وغيرهم من ذوي الاعذار قال فلا باس ان يتقدمه بثلثة ايام فاما ما زاد عليه فلا يجوز على كل حال
اقول وله بكلا الامرين الموثق وهو احوط وان ذكر الفاضل في المنتهى ان مراد الشيخ بلا يجوز شدة الاستحباب
مشعرا بدعوى الاجماع عليه والامام يعني امير الحاج كما صرح به جماعة من الاصحاب يتقدم في خروجه ليصلي
الظهرين بمنى للصحاح المستفيضة وان اختلف في التعبير لا يسعه الا ذلك المفيد للزوم كما هو ظ الشيخ
في يب وبلا ينبغي الظاهر في الاستحباب كما عليه الاصحاب واجرى الحمل السابق في كلام الشيخ في كلامه
هنا ايضا الفاضل في المنتهى وهذه الصحاح حجة على من اطلق استحباب الخروج بعد الفريضة من الاصحاب كما

يستحب

يستحب الخروج في هذا اليوم يستحب ايقاع الاحرام فيه وفي المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا وعن كرة الاجماع عليه خلافا
لابن حمزة فاوجب الاحرام فيه قيل ولعله لورود الامر به في الصحيح الماضي ويندفع بالاصل مع كون اكثر اوامر
الخبر للندب وثانيها المبيت بها اي بمنى للامام وغيره حتى يطلع الفجر من يوم عرفة لبعض الصحاح المتقدمة
وثالثها ان لا يجوز وادي محسر بكسر السين وهو حد منى الى جهة عرفة حتى تطلع الشمس على الاشهر
بل قيل بتحريمه للنهي عنه في الصحيح وهو احوط ويكره الخروج من منى للامام وغيره قبل الفجر في المشهور قيل
للامر بصلوته فيها في الصحيح المتقدم وللصحيح هل صلى رسول الله ص الظهر بمنى يوم التروية قال نعم والغداة
بمنى يوم عرفة وفيهما نظر ولذا قيل يمكن المناقشة في الكراهة لعدم الظفر بما يتضمن النهي عن ذلك نعم لا
ريب انه خلاف الاولى والاجود الاستدلال عليه بالنهي عن الجواز عن وادي محسر قبل طلوع الشمس فانه
بالملازمة يشمل محل البحث ولذا قيل بتحريمه هنا كما قيل فيما سبق فالمسئلة من متفرعات الخلاف السابق فتم ولكراهة
ثابتة لكل احد الا للمضطر وذوي الاعذار كالخائف والمريض فان الضرورات تبيح المحظورات فضلا
عن المكروهات قيل وللصحيح انا مشاة فكيف نصنع فقال ع اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى
واما انتم فامضوا حتى تصلوا في الطريق ويستحب للامام الاقامة بها حتى تطلع الشمس استحبابا
موكدا للصحاح وفي بعضها ان الافضل لغير الامام ذلك ايضا ولو خرج قبل طلوعها جاز لكن لا يجوز وادي
محسر حتى تطلع الشمس والامام لا يخرج حتى تطلع الشمس وفيه نوع اشعار بوجوب ذلك على الامام واكثر
النصوص ظاهرة في الاستحباب وفي المرسل ان السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس
ودفع الصحيح في التقدم من منى الى عرفة قبل طلوع الشمس لا باس به الحديث فتدبر ورابعها و
خامسها الدعاء عند التوجه اليها و نزولها وعند الخروج منها بالماثور ففي الصحيح اذا توجهت الى
منى فقل اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي وفيه اذا انتهيت الى منى فقل اللهم
هذه منى وهذه مما مننت بها علينا من المناسك فاسئلك ان تمن علي بما مننت به على انبيائك فانما انا
عبدك وفي قبضتك وفيه اذا غدوت الى عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت
ووجهك اردت فاسئلك ان تبارك لي في رحلتي وتقضي لي حاجتي وان تجعلني اليوم ممن تباهي به

من هو افضل منه واما الكيفية فالواجب فيها النية المشتملة على قصد الفعل المخصوص متقربا خاصة على
الاظهر على تامر في الطهارة او مع الوجوب كما في ية وغيرها او مع الكون لحج التمتع او غيره حج الاسلام او غيره
كما عن كره وهما احوط وعينهما وعن يه الاجماع على وجوبها عند نا خلافا للعامة فلم يوجبها والادلة العامة عليهم
حجة قيل ووقتها بعد الزوال سواء وجبا لموقوف منه الى الغروب او كفى المسمى ويجب على الاول المبادرة
اليها بعد تحققه فلو اخر اثم واجزء كما في يه واشار بقوله سواء وجبا لوقوف الخ الى الخلاف الاتي والكون
بها اي بعرفات اختيارا الى الغروب المعتبر عندنا بزوال الحمرة المشرقية على ما عرفته فلا يجوز التاخير عنه
اجماعا كما في كلام جماعة وللمعتبرة وفيها الصحيح وغيره قيل وما في ف وط من ان وقت الوقوف فجر يوم
العيد فهو مجموع الاختياري والاضطراري فلا يرد عليه ما في ير من مخالفته الاجماع ومبدءه من زوال
الشمس يوم التاسع بمعنى عدم جواز تقدمه عليه باجماع من عدا احمد فانه جعله من طلوع فجره كما في هي
غيره وهو الظاهر من اخبارنا قولا وفعلا وعلى هذا فوقته الاختياري من الزوال الى الغروب وهل
يجب الاستيعاب حتى ان اخل به في جزء منه اثم وان تم حجه كما هو ظ الشهيدين في س والروضة وسي
بل صريح ثانيهما ام يكفي المسمى ولو قليلا كما عن ئر وكره انما الواجب اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة
ولو مجتازا مع النية وربما يفهم هذا ايضا عن هي اشكال وينبغي القطع بفساد القول الاول المخالف
لما يحكى عن ظ الاكثر والمعتبرة المستفيضة بان الوقوف بعد الغسل وصلوة الظهرين ففي الصحيح الوارد
في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله انه انتهى الى نمرة فضرب بقبة وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج
رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم
ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف ووقف به وفيه فاذا انتهيت الى عرفة
فاضرب خباك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل و
صل الظهر والعصر باذان واقامتين وانما يعجل العصر ويجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم
دعاء ومسئلة الحديث وفي الموثق كما في كلام جماعة بل الصحيح كما في هي انما يعجل الصلوة ويجمع بينهما
لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة ثم تاتي الموقف وعليك السكينة الى غير ذلك من النصوص و

الاحوط

الاحوط العمل بمقتضاها وان كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخ عن قرب للاصل النافي للزائد
بعد الاتفاق على كفاية المسمى في حصول الركن منه وعدم اشتراط شيء زائد منه فيه مع سلامته عن المعارض
سوى الاخبار المزبورة ودلالتها على الوجوب غير واضحة اما ما تضمن منها الامر باتيان الموقف بعد
الصلوتين فلا تفيد الفورية ومع ذلك مساق في سياق الاوامر المستحبة واما ما تضمن فعله صلى الله عليه وآله فكك
بناء على عدم وجوب التاسي وعلى تقديره وجوبه في العبادة فانما غايته الوجوب الشرطي لا الشرعي و
كلام منافية لا في سابقه كما عرفت على عدمه ومن لم يتمكن من الوقوف بها نهارا اجزءه الوقوف بها ليلا
قليلا ولو قبل الفجر متصلا به اذا علم انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس بلا خلاف فيه على الظ المصرح
به في كلام جماعة وفي هي انه قول علماء الاسلام كافة اقول والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها في رجل
ادرك الامام بجمع فقال له ان ظن انه ياتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فلياتها
وان ظن انه لا ياتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا ياتها وقد تم حجه ونحوه غيره وفي هي وجاز له ان
يدفع من عرفات اي وقت شاء بلا خلاف ولا دم عليه اجماعا اقول وهو ظ ما مر من الصحاح ولو افاض
وذهب من عرفات قبل الغروب عامدا عالما بالتحريم اثم ولم يبطل حجه اجماعا على الظ المصرح به في
بعض العبائر وفي هي انه وجوب جبره ببدنة قول عامة اهل العلم عدا مالك وهو الحجة مضافا الى الصحيح عن
رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر
يوما بمكة او في الطريق ونحوه في ايجاب البدنة وبدلها اخر الخبر ومن هذه الاخبار يستفاد الوجه في
قوله وجبره ببدنة وعليه المش بل عن الغنية الاجماع عليه خلافا للصدوقين فقالا شاة ولم اعرف
مستنده ولكن عن مع وروي شاة وعن ف ان عليه دما للاجماع والاحتياط والنبوي من ترك نسكا
فعليه دم قيل ولو لم يكن في المسئلة الا هذا الخبر كان مؤيدا لقولهما مع اصل البراءة عن الزائد
وانصراف الاطلاق الى الشاة انتهى وهو حسن لكن لا محيص عن المش بل بعد ان دلت عليه ما مر
من النصوص وهي الحجة في قوله ولو عجز عنها صام ثمانية عشر يوما ويستفاد من الرواية الاولى
جواز صوم هذه الايام في السفر وعدم وجوب المتابعة فيها تصريحا في الاول واطلاقا في الثاني كما

فيما عداها وبالامر به صرح جماعة خلافا للدروس فاوجب المتابعة وهو احوط وان لم اعرف مستنده
ثم ان كل ذا اذا لم يعد قبل الغروب والا فالاقوى سقوطها وان اثم للاصل واختصاص النصوص
المتقدمة المثبتة لها بحكم التبادر وغيره بصورة عدم الرجوع قبل الغروب ولو رجع بعد الغروب
لم يسقط قطعا الاصالة البقاء ولا شئ عليه لو كان نفر افاضته قبل الغروب جاهلا او ناسيا
بلا خلاف اجده بل عليه في ظ جماعة الاجماع وعن ظ هي وكره انه موضع وفاق بين العلماء كافة وهو الحجة
مضافا الى الصحيح في الجاهل ان كان جاهلا فلا شئ عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة وبه يقيد
الاطلاق مامر من المعتبرة ولو علم الجاهل او ذكر الناسي قبل الغروب وجب عليه العود مع الامكان
فان اخل به قيل كان كالعامد ونمرة بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء قيل ويجوز اسكان ميمها وفي
هي الجبل الذي عليه الانصاب الحرم على يمينك اذا خرجت من المازمين تريد الموقف كذا في تحرير الروضة
والقاموس وغيرهما وفي الاخبار انها بطن عرنة وثوية بفتح المثلثة وكسر الواو وتشديد الياء المثناة
من تحت المفتوحة كما في كلام جماعة قيل بعدا لضبط المذكور مع السكوت عن حال الواو مطلقا كما في ظ تر ولم اظفر
لها في كتب اللغة بمميز وذو المجاز قيل وهو سوق كانت على فرسخ من عرفة بناحية كبك وعرنة بضم
العين المهملة وفتح الراء والنون قيل وفي لغة بضمتين قال المطرزي واد بحذاء عرفات وبتصغيرها
سميت عرينة وهي قبيلة ينسبا اليها العرينون قال وقال السمعاني انها واد بين عرفات ومنى والاراك
بفتح الهمزة كسحاب قيل هو موضع بعرفة قرب نمرة قاله في القاموس حدود لعرفة فلا يجزي الوقوف
بها بلا خلاف اجده وبه صرح في خيره بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وفي هي انه مذهب الجمهور كافة الا ما حكي
عن مالك انه لو وقف ببطن عرفة اجزاه ولزمه الدم والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وحد عرفة
من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف وفيه الموثق واتق الاراك ونمرة وهي
بطن عرنة وثوية وذي المجاز فانه ليس من عرفة فلا تقف فيه وفي الصحيحين حد عرفات من المازمين الى
اقصى الموقف كما عن العماني والحلبي لكن اسقط لفظ اقصى وكذا عن الاسكافي الا انه بدل قوله
الى الموقف بقوله الى الجبل وفي لف ولا تنافي بين القولين يعني ما في الكتاب واحد هذين القولين

لانذلك كله

لان ذلك كله حدود عرفة لكن من جهات متعددة والمندوب ان يضرب خباه بنمرة للصحيحين وغلو في احدهما
وامراني الاخر وان يقف في السفح اي سفح الجبل اي اسفله كما عن الجوهري للخبر وفي الموثق عن الوقوف
بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض فقال على الارض مع ميسرة الجبل للصحيح والظاهر على ما ذكره
جماعة ان المراد ميسرة القادم اليه من مكة وحكى قولا بعضهم بميسرة المستقبل للقبلة قال ولا دليل عليه
الشهيد ويكفي في القيام بوظيفة الميسرة لحظة ولو في مروره في السهل دون الحزن قيل لتيسر الاجتماع
والضام المستحب كما ياتي وغير السهل لا يتيسر فيه ذلك الا بتكلف وان يجمع رحله ويضم امتعته بعضها
الى بعض ليامن عليها الذهاب ويتوجه بقلبه الى الدعاء وسد الخلل والفرج الكائنة على الارض
به اي برحله وبنفسه واهله بان لا يدع بينه وبين اصحابه فرجة للصحيح وغيره ولان يصرف زمان الوقوف كله
في الذكر والدعاء كما يستفاد من الاخبار وعن الحلبي القول بوجوبه وهو نادر وفي هي بعد الحكم بالاستحباب
وعدم الوجوب ولا نعلم في ذلك خلافا وان حال الدعاء قائما كما هنا وفي يع وعد وغيرهما وعلل بانه بالنسبة الى
الادب اقرب وفيه نظر واحتج بانه افضل افراد الكون الواجب لكونه اشق وافضل الاعمال احمزها وعن ظ كره
الاتفاق على ان الوقوف راكبا او قاعدا مكروه وانه يستحب قائما داعيا واستثنى جماعة ما لو نافى ذلك
الخشوع لشدة التعب ونحوه فيستحب جالسا ولا باس به ويكره الوقوف في اعلى الجبل لما مر وقيل بالمنع
فيه نظر وان كان احوط الا لضرورة فلا كراهة ولا تحريم اجماعا كما عن كره وللموثق اذا كان بالموقف وكثر
كيف يصنعون قال يرتقون الجبل وقاعدا او راكبا لما مضى واما اللواحق فمسائل ثلث الاولى مسمى
الوقوف بعرفة ركن فان تركه عامدا بطل حجه اجماعا كما في كلام جماعة وعن كره د في هي وغيره انه قول
علماء الاسلام للنبوي الاخبار بانه لا حج لاصحاب الاراك وان الحج عرفة وما ورد بخلافه شاذ مؤول والاطلاق
العبارة ونحوها بل ظاهرها يقتضي عدم الفرق في الحكم بالبطلان بترك الوقوف عمدا بين قسمية الاختياري
والاضطراري حتى لو ترك الاختياري عمدا بطل الحج مط وان اتى بالاضطراري وكذا لو ترك الاضطراري
عمدا حيث يفوته الاختياري مط وهو الموافق للاصول لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه والنص فيما دل
على كفاية الاضطراري عموم يشمل نحو ما نحن فيه لاختصاصه بغيره كما ياتي نعم في عد قصر الحكم على الاختياري

فقال الوقوف الاختياري بعرفة ركن من تركه عمدا بطل حجه وهو مشعر بان الاضطراري ليس كذلك فلو تركه
حيث يتعين عليه عمدا لم يبطل حجه ولا دليل عليه ولذا قيل انما اقتصر عليه ليعلم انه لا يجزي الاقتصار على الاضطراري
عمدا بل من ترك الاختياري عمدا بطل حجه وان اتى بالاضطراري وهو حسن **ولو كان تركه ناسيا تداركه ليلا**
ولو الى الفجر متصلا به اذا علم انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس لما مر من الاجماع والصحاح فيمن لا يتمكن
من الوقوف نهارا اجزاه ليلا وهي وان قصرت عن التصريح بالناسي الا انه مستفاد من التعليل في بعضها
بان الله تعالى اعذر لعبده فان النسيان من اقوى الاعذار بل قيل يمكن الاستدلال به على عذر الجاهل كما هو
ظ اختيار س ويدل عليه عموم قول النبي صلى الله عليه وآله من ادرك عرفات بليل فقد ادرك الحج وقول الصادق عليه السلام من ادرك جمعا
فقد ادرك الحج وهو حسن حيث يكون الجهل عذرا بان يكون ساذجا لم يشبه تقصير اصلا والا فمشكل ولعل في
اشتراط العبارة النسيان اشعارا باختصاص الحكم به ولا ينافيه اشتراط التعمد في البطلان سابقا لاحتمال
كون الجهل المشوب بالتقصير عند المصنف عمدا ثم ان وجوب التدارك ليلا انما هو مع الامكان ويتحقق بعلمه
بادراك المشعر قبل طلوع الشمس لو وقف بها كما قدمنا وكذا الظن ذلك كما في صريح الاخبار وينبغي بظن
الخلاف كما فيها وفي تحققه باحتمال الامرين على السواء اشكال بل قولان ومفهوم اشتراط الظن في الاخبار
معارضه فلم يبق فيها ما يدل على شيء من القولين وان توهم لاحدهما وهو نفي الامكان بذلك والاجتزاء
بالمشعر نعم في بعض الاخبار ما يرشد اليه وفيه ان ظن ان يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليات عرفات
وان خشي ان لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه والطلاقه صدرا وذيلا مفهوما
ومنطوقا دال على ذلك الا انه قاصر سندا ولكن لا باس به والله سبحانه اعلم **ولو فاته التدارك ليلا** ايضا
اجزاه الوقوف بالمشعر اجماعا بسيطا كما في كلام جماعة وعن الانتصار والغنية والجواهر ومركبا كما
في هي وعن الانتصار ايضا فان من اوجب الوقوف بالمشعر اجمع على الاجزاء باختياريه اذا فات الوقوف
بعرفة لعذر وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة المتقدم اليها الاشارة **آنفا** فقد ظهر مما سبق انه لو
فاته الوقوف الاختياري بعرفة لعذر مط **وخشي طلوع الشمس من يوم النحر لو رجع** والاولى لو وقف
واتى ونحوهما الى عرفات لتدارك الوقوف ليلا **اقتصر على الوقوف بالمشعر ليدركه قبل طلوع الشمس** وكذا

ولو

لو نسي الوقوف بعرفات اصلا اي نهارا وليلا **اجزأ بادراك المشعر قبل طلوع الشمس ولو**
ادرك عرفات قبل الغروب ولم يتفق له المشعر حتى طلعت الشمس من يوم النحر اجزاه الوقوف
به اي بالمشعر **ولو قبل الزوال** من يومه بعرفات اجده بل عليه الاجماع في هي وفي كره وفي فتح وفيه
بلا خلاف للصحيح اوما يقرب منه في رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فليات جمعا فيقف بها وان كان
الناس افاضوا من جمع ونحوه الموثق وكذا الوعكس فادرك اختياري المشعر واضطراري عرفة اجزاه بلا
خلاف كما في فتح وغيره مشعرين بالاجماع كما في صريح هي وعن الانتصار والجواهر وكره وعموم اخبار
من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وهي صحاح مستفيضة وستاتي الى جملة منها الاشارة وخصوص
الصحاح المستفيضة المتقدمة فيمن لم يتمكن من الوقوف بعرفة نهارا اجزاه الوقوف بها ليلا وهي صريحة
في اجزاء اختياري المشعر وحده وعليه الاجماع في كلام جماعة وفي اجزاء اختياري عرفة اشكال ذكره الفاضل
في هي وثيره وحكى عنه في كره قيل من عموم الصحيح اذا فاتك المزدلفة فقد فاتك الحج وفي المرسل الوقوف
بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة والخبر وان لم يات جمعا حتى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج
له ومما اشتهر من النبوي الحج عرفة لكن لم نره مسندا من طرقنا والحسن الحج الاكبر الموقف بعرفة ورمي
الجمار والاخبار فيمن جهل فلم يقف بالمشعر حتى فاته قال انه لا باس وفيمن تركه متعمدا ان عليه بدنة وهي
خيرة مع ود وس والشهيد وس واللمعة اقول بل المشهور كما في كلام جماعة وعزاه الى الاصحاب في خيرة مشعرا
بعدم خلاف فيه كما هو ظ لف وش ايضا وصرح به جماعة ولا ينافيه تردد العلامة فانه وان تردد اولا الا انه
فيما وقفت عليه من الكتابين الاولين صرح بما عليه الجماعة ثانيا فقال ولو نسي الوقوف بالمشعر فان كان
قد وقف بعرفة صح حجه والا بطل وعليه فلا اشكال في المسئلة سيما وان في الاخبار الادلة التي اتي
بها وجها للمنع مناقشة لقصور اسانيدها جملة حتى الرواية الاولى التي وصفها بالصحيح فان في سندها علي
ما وقفت عليه قاسم بن عروة وحاله بالجهالة معروفة نعم منطوقها مفهوم من اخبار صحيحة منها من ادرك جمعا
فقد ادرك الحج لكن دلالتها كمنطوق الرواية بالعموم كما ذكره فيحتمل التخصيص بما اذا لم يدرك اختياري
عرفة ويتعين جمعا بين الادلة وحيث كفى اختياري احدهما في صحة الحج فاختياريهما معا اولى فهذه صور

حمس لاف يعتد به ولا اشكال في ادراك الحج بكل منهما اختياريهما واختياري احدهما مع اضطراري
الاخر وبدونه وبقي ثلث صور اخر اضطراريهما معا واضطراري احدهما اما اضطراري عرفة وحده
فلا يجزي بلا خلاف اجده الا من اطلاق عبارة الاسكافي خاصة ولكن قيل مراده اضطراري المشعر خاصة
ولعله لذا ادعى على عدم الكفاية الاجماع جماعة واما الصورتان الاخريان ففيهما خلاف فاشار اليه
في احديهما بقوله الثالث لو لم يدرك عرفات نهارا وادركها ليلا ولو لم يدرك المشعر الحرام حتى
طلعت الشمس فقد فاته الحج وفاقا للمحكي عن ظاهر ... وط للنصوص المستفيضة القائلة الا من يدرك الناس
بمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له فانها بعمومها تشمل محل النزاع بل وما اذا ادرك اختياري
عرفات ايضا لكنه خرج بالاجماع وبقي الباقي لكنها معارضة بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القائلة
الا من ادرك المشعر قبل زوال الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج وتقييدها بمن ادرك اختياري
عرفات خاصة ليس باولى من تقييد تلك بصورة عدم ادراك عرفة مط ولو اضطراريها بل هذا اولى
لرجحان المعارضة بالكثرة والشهرة واعتبار الاسانيد جملة مع كون صحاحها مستفيضة بخلاف تلك
لضعف اسانيدها جملة عدا صحيحة واحدة وهي وان صح سندها لكنها ظاهرة في عدم ادراك عرفات
بالكلية فان فيها عن رجل فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من
يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل ونحن نقول بها في هذه الصورة كما استعرفه هذا
مضافا الى خصوص الصحيح الصريح اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك
الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف بالمشعر قليلا وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه وح فالاصح ما قيل
بانه يصح حجه مط ولو ادركه اي المشعر قبل الزوال من يوم النحر والقائل الاكثر ومنهم ق والاسكافي
والمرتضى والحلبيان فيما حكي واكثر المتاخرين بل عامتهم وظ الاولين وجملة من الاخرين كفاية ادراك
اضطراري المشعر خاصة لعموم الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدم اليها الاشارة بل خصوص
بعضها وهو الصحيح فيمن قال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال ادرك المزدلفة فوقف بها قبل ان
تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج لكنه ليس بصريح بل قيل ظ في ادراك عرفات او مجمل فيه فسبيله

كما عداه ومع ذلك معارضة بالصحيحة السابقة المناهضة لهذه الصحيحة فيما يوجب الخصوص من التعبير في
السؤال بمن فاته الموقفان جميعا وتعلق الجواب بانه لا حج له اذا ادرك اضطراري المشعر خاصة مضافا
الى صحيحة اخرى اظهر من هذه الصحيحة بل لعلها صريحة فيما تضمنته عن الرجل ياتي بعد ما يفيض الناس من
عرفات فقال ان كان في مهل حتى ياتي عرفات من ليلة فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل
ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى ياتي عرفات وان قدم وفاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله اعذر لعبده
وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام
فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل فلم يبق الا عموم ما عداه وهو معارض بعموم النصوص
المقابلة في المسئلة السابقة القائلة ان من لم يدرك المشعر قبل طلوع الشمس فلا حج له لكنها ضعيفة
الاسانيد كما عرفت ومع ذلك ظ عمومها مخالف للاجماع لشموله ما اذا ادرك اختياري عرفة ولا كذلك
عموم الصحاح لموافقتها بعمومها لما عرفت من فتوى هؤلاء الجماعة ولا ريب ان هذا العموم اولى من العموم
السابق سيما مع الاولوية عددا وسندا كما مضى فيترجح ما عليه هؤلاء خلافا للاكثر فمنعوا عن ذلك ولعله
لخصوص الصحيحة الاخيرة فانها اوضح دلالة من الصحاح المقابلة فلتحمل على ما اذا ادرك اختياري عرفة
او اضطراريها حمل المطلق على المقيد او الخاص على العام هذا مضافا الى الشهرة الجابرة للنصوص المقابلة
في مفروض المسئلة المعاضدة لهذه الصحيحة الصريحة وبذلك يترجح هذه النصوص على ما عارضها من
الصحاح مع ان في العمل بعمومها اطراحا لتلك النصوص طرا ولا كذا العكس فان غايته تقييد الصحاح
بمن ادرك عرفات وهو اهون بالاضافة الى طرح النص ولا يقدح عمومها لما ادرك عرفات مط بعد وجود
الدليل على تخصيصها بما اذا لم يدركها اصلا كما هو ظ الصحيح منها فما عليه الاكثر اظهر سيما وفي صريح لف
وقيح وهي كما حكي الوفاق عليه وهو حجة اخرى عليه جامعة كالصحيحة المتقدمة بين الاخبار المتعارضة
بتقييد الصحاح منها بمن ادرك عرفات مط ولو اضطراريها والضعيفة بما اذا لم يدركها كذلك وتلخص
مما ذكرنا ان اقسام الوقوفين بالنسبة الى الاختياري والاضطراري ثمانية وكلها مجزية الا الاضطراري
الواحد منها كما عليه جماعة ومنهم الشهيد في س واللمعة القول في الوقوف بالمشعر والنظر في مقدمته

وكيفيته ولو احده فالمقدمة تشتمل على مندوبات خمسة الاقتصاد والتوسط في السير الى المشعر
بسكينة ووقار كما في الصحيح سائلا العتق من النار كما فيه مستغفرا كما فيه وفي الاية والدعاء عند الكثيب
الاحمر عن يمين الطريق بقوله اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي كما في الصحيح
وتاخير المغرب والعشاء الى المزدلفة ولو صار ربع الليل بل ثلثه كما في الصحيح وفي هي وعن
كره ان عليه اجماع اهل العلم كافة ولعل الاقتصار على الربع كما هنا وفي يع وعن الهداية نعه والم
والجمل والعقود وقد نظر الحيادة توقيت المغرب اليه وحمل على ان يكون الفراغ من العشاء عنده وفي
الموثق وان مضى من الليل ما مضى ولعله بمعنى وان مضى منه ما مضى بشرط بقاء وقت الاداء وقد يكون مما
اشار اليه الشيخ فيما حكي عنه في ف بقوله ورويها الى نصف الليل ويقرب منه قول ابن زهرة لا يجوز ان يصلي
العشاء ان الا في المشعر الا ان يخاف فوتهما بخروج وقت المضطر ويجوز تنزيل الموثق على الغالب من ذهاب
ربع الليل او ثلثه وظ ابن زهرة وجوب التاخير كما عن الشيخ والعماني ايض وهو ظ النهي في المعتبر
السابق وانما حمله الاصحاب على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحيحين المتضمن احدهما لنفي الباس ان يصلي
الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وثانيهما ما يقرب من الاول بعلاوة وفي آت ظ ان قصد الشيخ الكراهة دون
التحريم وكثيرا يطلق على المكروه انه لا يجوز والجمع بينهما اي بين صلوتي المغرب والعشاء باذان واحد
واقامتين باجماعنا كما هو ظ كره وف وفي المنتهى وغيرها للصحاح وغيرها وعلى هذا فيستحب تاخير
نوافل المغرب عن وقتها حتى يصلي العشاء فيصليها قضاء فانه مع تقديمها ينتفي الجمع المستحب هذا مضافا
الى بعض المعتبرة عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة فقال صلها بعد العشاء الاخرة اربع ركعات
ونحوه اخر بمعناه وفي الكيفية واجبات ومندوبات فالواجبات النية كما في عرفة وكل عبادة وينوي
ان وقوفه لحجة الاسلام او غيرها كما عن كره وهي ويجب مقارنتها اختيارا لطلوع الفجر واستدامة حكمها الى
طلوع الشمس ام يجوز ايقاعها في اي جزء من هذا الزمان اريد وقطعها متى اريد وجهان مبنيان على وجوب
استيعاب هذا الزمان اختيارا بالوقوف وعدمه قيل والوجه العدم كما في ئر للاصل من غير معارض بل
استحباب تاخيره من الصلوة كما سياتي وسياتي استحباب الافاضة قبل طلوع الشمس وجواز وادي محسر

من

قبله وظ التحرير وق الاول وتبعهما عليه جماعة وليس بجيد انتهى والى ما استوجهه يميل في خيره لكن
احتاط بما ذكره الجماعة وهو حسن وعليه فيكون حال الوقوف هنا كما مر في عرفة من ان الواجب فيه المسمى
ثم ان كان الوقوف ليلا فهل يجب استيناف النية بعد الفجر وجهان قيل مبنيان على كون الوقوف بالليل
اختياريا وعدمه وفي تر ان الاولى الاستيناف وكذا في ضه والوقوف به اي بالمشعر وحده ظاهر
المازمين الى الحياض الى وادي محسر بغير خلاف ظ مصرح به في خيره وفي غيرها الاجماع بل في هي لا
نعلم فيه خلافا للصحيح والمرسل ويوافقهما معتبرة اخرى وفي الصحيح حدها يعني المزدلفة ما بين المازمين الى
الى الجبل الى حياض محسر قيل وكان الجبل من الحدود الداخلة والمازمان بكسر الزاي والهمزة ويجوز
التخفيف بالقلب الفا الجبلان بين عرفات والمشعر والمازم في الاصل المضيق بين الجبلين وعليه فلو
وقف بغير المشعر اختيارا او اضطرارا لم يجزه ولكن يجوز الارتفاع الى الجبل مع الزحام بلا خلاف
على الظ المصرح به في جملة من العبائر وفي الغنية وغيرها الاجماع للموثق اذا كثروا بجمع وضاقت عليهم
كيف يصنعون قال يرتقون الى المازمين قلت فاذا كانوا بالموقف وكثروا وضاق عليهم كيف يصنعون
قال يرتقون الى الجبل الخبر ولعل السياق مضافا الى فهم الاصحاب قرينة على كون الى هنا بمعنى على
فيكون استثناء للمازمين والجبل وارشادا الى دخولهما فيما يوقف عليه ولكن ضرورة ويكره لا معه كما هنا
وفي ظ لف وصريح س وغيره بل عزي الى المش مع ان ظ الاكثر عدم الجواز كما في صريح الغنية وعن القاضي
ولعله للصحيح المتقدم حيث جعل فيها الجبل من حدود المشعر الخارجة عن المحدود وخرج حال الضرورة و
بقي حال الاختيار فتم ولا ريب ان عدم الجواز الا مع الضرورة احوط سيما وفي الغنية الاجماع عليه ووقت الوقوف
بالمشعر للمختار واحد وهو على المش ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من يوم النحر وللمضطر اثنان
احدهما على الاشهر من طلوع الشمس الى الزوال والثاني من اول ليلة النحر الى الفجر وقد يعبر عنهما بو
فيقال من اول ليلة النحر الى الزوال كما عن هي ويقابل الاشهر في الاول ما قيل من انه اول ليلة النحر الى
طلوع الشمس الا ان على مقدمه على الفجر دم شاة وفي الثاني ظ عن السيد من امتداد الاضطراري الى غروب
الشمس يوم النحر وهذان القولان نادران بل على خلافهما الاجماع في آت وغيره قيل بعد نقل نحو ما قلنا

والمحصل انه لا شك فى انه من الفجر الى طلوع الشمس اختيارى وان ما بعد طلوع الشمس اضطرارى واما
الكلام فى ما قبل الفجر ففى ش انه اختيارى لاطلاق الصحيح فى المتقدم من مزدلفة الى منى يرمون الجمار ويصلون فى منازلهم لا باس والاطلاق الحسن وان كان افاض من طلوع الفجر فعليه دم شاة مع السكوت
من امره بالرجوع والاطلاق الاخبار بان من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس ادرك الحج وهو ظ الاكثر
لكنهم يجبره بشاه فقط حتى ان فى هى اتفاق من عدا الحلى على صحة الحج مع الافاضة من المشعر قبل الفجر
عمدا اختيارا وفيه مع ذلك وفى الكافى انه اضطرارى وقد يستظهر من جمل العلم والعمل وما سمعته
من هى قرينة على انه انما اراد بالاضطرارى ما لم يأثم باختياره وان اجزء ويحتمله الحمل فى الكافى ولكن
الشيخ قد والحلى لم يجزء به للمختار ونص الحلى على بطلان حجه بناء على ان الوقوف بعد الفجر ركن
فيبطل بتركه وصغه فى لف هى وقيل المحقق اجزاء المختارية بما اذا ادرك عرفات وهو يعطى الاضطرارية
ويحتمل ان يكون اشارة الى تفسير كلام الاصحاب والاخبار وليس بعيد اقول واشار بتقييد المحقق اجزا
الاختياريه الخ بما ذكره هنا هنا وفى يع من قوله ولو افاض قبل الفجر عامدا لم يجبر بشاه ولم يبطل حجه
ان كان وقف بعرفات اختيارا ثم فى كلام الفاضل بعض الكلام فان اخر الاضطرارى زوال يوم النحر اتفاق
عرفه ما لم يثبت الاول وفى لف الاجماع عليه والاخبار ناطقه به وفى ئرة عن انتصار السيد الثانى ويوافقه هى
فى نقله عن السيد وليس فى الانتصار الا من فاته الوقوف بعرفة فادرك الوقوف بالمشعر يوم النحر فقد
ادرك الحج وليس نصا ولا ظاهرا فى ذلك ولذا ذكر فى لف ان النقل غير سديد قلت وعلى القول به فلعل
دليله الاخبار المطلقة نحو من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وضعفه ظ فان الكلام فى ادراك المشعر
فانه بمعنى ادراك الوقوف به اى ما يكون وقوفا به شرعا مع المعارضة بالاخبار المقيدة انتهى كلامه عليه
الرحمة وانما نقلناه بطوله لجودة ومفاده وحسن محصوله مع تكفله لشرح ما فى المتن هنا وسابقا بتمامه
لكن هنا قول اخر للعمانى لم يتعرض له وهو ان الاختيارى ليلة النحر والاضطرارى من طلوع فجره الى شمسه و
وهو غريب واعلم انه ليس فى المتن دلالة على وجوب المبيت بالمشعر وعن ظ الاكثر وجوبه وعن كره العدم
والاول احوط ان لم يكن اظهر للتاسى والصحيح لا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة وعلى القولين لا يجوز الافاضة

من المشعر

من المشعر ليلا لا للمرأة مط والخائف وكل ذى عذر فيجوز اما الاول فللاخلال بالواجب من الوقوف
بعد الفجر واما الثانى فللاجماع الظاهر المصرح به فى عبائر جماعة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها وفيها
المجوز شرعا وفى هى انه قول كل من يحفظ منه العلم ولا يحتاج الى جبر بدم قيل ولا بد لهم من الوقوف
ولو قليلا كما نصت عليه الاخبار فعليهم النية والاولى ان لا يفيضوا الا بعد انتصاف الليل ان امكنهم كما فى
الصحيح انتهى ولا باس به والندب صلوة الغداة قبل الوقوف الواجب عقيبه كما هنا وفى يع وعن المقنع
الهداية وفى د والمراسم وجمل العلم والعمل للصحيح اصبح على طهر بعد ما تصلى الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل
وان شئت حيث شئت قيل والمراد بالوقوف هنا القيام للدعاء والذكر واما الوقوف المتعارف بمعنى الكون فهو
واجب من اول الفجر فلا يجوز تأخيره بنيته الى ان يصلى وفيه نظر لمخالفته للظ محو العبارة بل صريح جملة كعبارة
هى فانه قال ويستحب ان يقف بعد ان يصلى الفجر ولو وقف قبل الصلوة اذا كان قد طلع الفجر اجزاه ونحوه عن
كره وفى ير ولو وقف قبل الصلوة جاز اذا كان الفجر طالعا العامد امع عدم وضوح دلالة الاخبار وكثير كلام على ما
ذكره من وجوب الوقوف بنيته عند الفجر وقد سبق اليه الاشارة والدعاء بنحو ما فى الصحيح فاذا وقفت فاحمد الله
عز وجل واثن عليه واذكر من الائه وبلائه بما قدرت عليه وصل على النبى صلى الله عليه وآله ثم ليكن من قولك رب المشعر الحرام
فك رقبتى من النار واوسع على من رزقك الحلال وادرء عنى شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب
خير مدعو وخير مسئول ولكل وافد جائزة فاجعل جائزتى فى موطنى هذا ان تقيلنى عثرتى وتقبل معذرتى
ان تجاوز عن خطيئتى ثم اجعل التقوى من الدنيا زادى وغير ذلك من الدعاء المرسوم وان يطأ
الصرورة اى الذى لم يحج بعد المشعر برجله كما فى الخبر وفى الصحيح وانزل بطن الوادى عن يمين الطريق
قريبا من المشعر ويستحب للصرورة ان يقف على المشعر او يطأه برجله كما عن يب والمصباح ومختصره وظ
ان المراد بالمشعر هنا ما هو اخص من المزدلفة وفسر بجبل قزح فى ظ والوسيلة والكشاف والمغرب وغيرها
على ما حكاه عنهم بعض الاجلة قال وهو ظ الاية والاخبار والاصحاب فان وطى المزدلفة واجب وظ لو وقوف
غير الوقوف به ولا اختصاص للوقوف بالمزدلفة بالصرورة بطن الوادى من المزدلفة فلو كانت هى المشعر
الحرام لم يكن للقرب منه معنى وكان الذكر فيه لا عنده وفى ئرة عن الاسكافى انه يطأ برجله او بعيره المشعر الحرام

قربها المنارة والظ انه المسجد الموجود الان وضعف بانه لو اريد المسجد كان الاظهر الوقوف به او دخوله
لا وطؤه او الوقوف عليه قيل ويمكن حمل كلام الاسكافي عليه اى على جبل قزح كما يحمل كلام من قيد به على
استحباب الوقوف بالمزدلفة راجلا بل حافيا لكن ظاهرهم متابعة الصحيح وهو كما عرفت هو ظ في الجبل ايضا
وهو حسن الا ان المستفاد من بعض الصحاح وكلام اهل اللغة كما قيل ان المشعر هو مزدلفة وجمع ولذا
قيل باشتراك المشعر بين المعنيين ولكن الظ ان المراد به هنا هو المعنى الاول لما مر وقيل يستحب الصعود
على قزح زيادة على مسمى وطيه وذكر الله تعالى عليه للنبويين العاميين ولضعفهما نسبه الى القيل مشعرا
بتمريضه والقائل الشيخ في ط وتبعه الفاضل في جملة من كتبه ولا باس به ثم كلام الماتن هنا وفي يع والفاضل
في د وعد وغيرهما صريح في مغايرة الصعود على قزح لوطي المشعر وهو ظ عبارة ط المحكية بل صريحها ايضا وعن
ظ الحلبي وس اتحاد المسئلتين ويستحب لغير الامام الافاضة من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل
كما في يع وعد وير وعن ية وط للخبرين احدهما الموثق اى ساعة احب اليك الافاضة من جمع فقال قبل ان تطلع
الشمس بقليل فهى احب الساعات الى قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس فقال ليس به باس وفي هي لا نعلم خلافا
فيه والملازمة ان يمهل الامام ايضا لكنه مستثنى بما ياتي ولا يجاوز محسرا حتى تطلع الشمس للنهي عنه في
الصحيح وظاهره التحريم كما عن صريح القاضي وظ الاكثر وهو احوط خلافا لصريح العبارة ولف وهي وكره كما
حكي وبستحب وبمعناه يكره ان يجوزه الا بعده كما عن ير قيل للاصل واحتمال النهي في الخبر الكراهة وفيه نظر
والهرولة وهي الاسراع في المشي للماشي وتحريك الدابة للراكب في الوادي اى وادي محسر للصحاح و
غيرها وفي هي وكره كما حكى لا نعلم فيه خلافا وفي غيرهما اجماع العلماء وانه خطوة كما في الصحيح وانه ذراع كما
في غيره داعيا بالمرسوم في الصحيح فتقول اللهم سلم لى عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني بخير فيما
تركت بعدي ولو نسي الهرولة حتى تعدى الوادي رجع فتداركها للصحيح وغيره وليس فيهما تقييد الترك
بالنسيان بل مطلق الترك ولو جهلا بل وعمدا فتركه كما في عبائر جمع اولى والامام ياخر بجمع فلا ينهض
منها حتى تطلع الشمس للمرسل ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤا عجلوا
وان شاؤا اخروا وظاهره الاستحباب كما هو الظ وعن صريح يه وكره وهي وير وس قيل وصريح ية وط وه

وكذا

الوسيلة وئب والاقتصاد الوجوب وهو ظاهر الجمل والعقود والغنية وقع واوجبا الصدقة ان ولهذا
وسلار والحلبي مط من غير فرق بين الامام وغيره واستحبه الحلبي والشيخ في المصباح مط لاطلاق الخبر
ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها ويجوز ان يراد بالخبر وبكلامهم تاخير الخروج
من المشعر وهو جواز وادي محسر وجوبا او استحبابا واوجب الصدوقان شاة على من قدم الافاضة على
طلوع الشمس اولا وهذه الاقوال بظاهرها خلاف ما يظهر من الجمع بين الاخبار ولا سيما القول الاول
منها في الجملة او مط وعن كرة وهي الاجماع على انه لو دفع قبل الاسفار بعد طلوع الشمس لم يكن مأثوما
اجماعا واللواحق امور ثلثة الاول الوقوف بالمشعر الحرام ركن عندنا فمن لم يقف به ليلا
ولا بعد الفجر عامدا بطل حجه باجماعنا والخبر بانه اذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج بل هو اعظم
من الوقوف بعرفة لثبوته في نص الكتاب كما في المرسل كالموثق الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة
سنة خلافا للمحكي عن اكثر العامة وعن الاسكافي وتبيانه ان تعمد ترك الوقوف به فعليه بدنة وفي لف
وهذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان من ترك الوقوف بالمشعر الذي حده بين المازمين الى الحياض والى
وادي محسر وجب عليه بدنة والثاني من ترك الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل فانه يستحب الوقوف
عليه عند اصحابنا وجب عليه بدنة وكلا الاحتمالين خلاف لما ذكره علماؤنا فان احدا من علمائنا لم يقل بصحة
الحج مع ترك الوقوف بالمشعر عمدا اختيارا ولم يقل احد منهم بوجوب الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل
وان تاكد استحباب الوقوف به وقال لحمل كلامه على الثاني اولى لدلالة سياق كلامه عليه قال ويحتمل
ثالثا وهو ان يكون قد دخل المشعر الذي هو الجبل ثم ارتحل متعمدا قبل ان يقف مع الناس مستخفا
للصحيح من افاض من عرفات فلم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا مستخفا فعليه بدنة ويضعف بان
المناسب للخبر ان يكون دخل جمعا لا الجبل والاولى حمل الخبر وكلامهما على ادراك مسمى الوقوف ليلا
والافاضة قبل وقته لا لطلوع الفجر فقد تقدم ان عليه شاة ولم يبطل حجه ولهذا قيد الماتن البطلان
بما اذا لم يقف به ليلا ومؤذنا بصحة الحج مع الوقوف به ليلا كما مضى ولكن يشكل ايجاب البدنة والاظهر
الاشهر الشاة كما قدمنا ولا يبطل الحج بتركه لو كان ناسيا اذا كان وقف بعرفات اختيارا على الاشهر

الاقوى كما قدمناه واذا وقف بها اضطرارا لم يصح حجه اجماعا كما مضى ولاطلاق العبارة ونحوها يقتضي عدم
الفرق في بطلان الحج بتعمد ترك الوقوف بالمشعر بين العالم والجاهل وبه صرح بعض وفاقا للشيخ في يب
لاطلاق ما مر من النص مضافا الى الاصل لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبطل وهو حسن لولا الصحيح
في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى قال الم ير الناس الجاين قلت فانه جهل ذلك قال
يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا باس ونحوه المرسل الا ان الشيخ ره حملها على تارك كمال الوقوف
جهلا وقد اتى باليسير منه واستشهد عليه بخبر ضعيف السند قاصر الدلالة ولو فاته الموقفان
جميعا بطل الحج ولو كان الفوت ناسيا بالنص واجماع العلماء على بعض احكامه واصحابنا مضافا الى الاصل
الذي مضى اليه الاشارة فيها الثاني من فاته الحج سقطت عنه بقية افعاله من الهدى والرمي
والمبيت بمنى والحلق والتقصير فيها وله المضي من حينه الى مكة والاتيان بافعال العمرة والتحلل ولكن
يستحب له الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق كما في الصحيح ثم يتحلل بعمرة مفردة كما فيه وفي
الصحاح المستفيضة منها ايما حاج سائق للهدى او مفرد للحج او متمتع بالعمرة الى الحج قدم وقد فاته الحج
فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل ونحو كره وهي وفي غيرهما الاجماع عليه ولذا قطع الفاضل في ير وغيره
بانه لو اراد البقاء على احرامه الى القابل ليحج به لم يجز قيل واستظهره في كره وهي وجعله الشهيد اشبه
وهل عليه نية الاعتماد ام ينقلب الاحرام اليه فهي احتمالان او انه يأتي بافعالها من غير نية الاعتماد لكنه قطع
بالاول في ير وكره وهي واسنده فيها خلافا الى بعض العامة ويدل عليه الاستصحاب وانما الاعمال بالنيات
وظ الامر بجعلها عمرة في الصحاح وجعله الشهيد احوط واحتمل الثاني للاصل وظ قولهم ع في جملة من
الاخبار المتضمنة للصحيح وغيره فهي عمرة مفردة كما في الثاني او يطوف ويسعى بين الصفا والمروة كما في
الاول ووافقه في خيره مجيبا عن الامر بجعلها عمرة ان المفهوم من هذا الامر الاتيان ببقية افعال العمرة
ولا الاتيان بالنية وهو حسن لكن دلالة الاخبار المقابلة على عدم اعتبار النية ايضا غير واضحة فاذا المسئلة
لا تخ عن ريبة والاصل يقتضي اعتبارها بلا شبهة ثم يقضي الحج في القابل ان كان واجبا عليه وجوبا
مستقرا او مستمرا والا فندبا بلا خلاف اجده في المقامين وبه صرح في الثاني في خيره وغيرها بالاجماع في الاول

صح

صرح في كلام جماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل في الثاني والصحاح المشار اليها في الاول لكنها مطلقة
بان عليه الحج من قابل ولكن قيدها الاصحاب بالمقام الاول فعين الاجماع عليه واما الخبر او الصحيح كما قيل
في قوم قدموا يوم النحر وقد فاتهم الحج انه يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلون وعليهم الحج من قابل
ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى يمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة
فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل فقال الشيخ يحتمل ان يكون مختصا بمن اشترط حال الاحرام
فانه اذا كان اشترط لم يلزمه الحج من قابل وان لم يكن قد اشترط لزمه ذلك في العام المقبل واستشهد
له بالصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الى يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية
حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا
لمن اشترط على ربه عند احرامه وان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل وفيه ما في كلام جماعة من ان الفائت
ان كان مستحبا لم يجب القضاء وان لم يشترط وكذا ان لم يستقر ولا استمر وجوبه وان كان وجوبا واجبا
مستقرا او مستمرا وجب وان اشترط فالوجه حمل هذا الخبر بعد الاغماض عن سندها على شدة استحباب القضاء
اذا لم يشترط وكان مندوبا او غير مستقر الوجوب ولا مستمره ثم مقتضى الاصل وظ الصحاح وغيرها الواردة
في بيان الحاجة الساكتة عن ايجاب الهدى عدمه كما هو ظ الاكثر بل المشهور خلافا للمحكي عن نادر فاوجبه لما
من الخبر ولانه حل قبل تمام احرامه كالمحصور وضعفه ظ فانه بتمام الافعال لكنه بعد لو الخبر محمول على الندب
للامر مع ما في الراوي من الكلام نعم روى ق في الصحيح نحو ما فيه الا انه قال فيه يقيم بمكة على احرامه و
يقطع التلبية حين يدخل الحرم فيطوف بالبيت ويسعى ويحلق راسه ويذبح شاته ثم ينصرف الى اهله
ثم قال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه ان يحله حيث حبسه فان لم يشترط فان عليه الحج والعمرة من قابل
الا ان لفظ شاته بالاضافة مشعر بانه كان معه شاة عينها للهدى ويحتمل ان يكون فيها الرجل بعينه
وقد يكون نذر الشاة للهدى ويحتمل الاستحباب مع ان ظاهره هو جواز الاحلال والرجوع لهم
بمجرد الحلق وذبح الشاة من غير حاجة الى عمرة التحلل وهو خلاف الاجماع قيل والاولى حمل هذا الخبر
على التقية لان المشهور بين العامة هو ان من فاته الحج لم يجب عليه العمرة بل يبقى على احرامه السابق

وتحلل بطواف وسعي واحلاق وكذلك وجوب الهدي عليه هو القول المشهور بينهم الذي ذهب
اليه اهل الشوكة منهم واهل الجاه والاعتبار **الثاني** يستحب التقاط الحصى من جمع اجماعا كما عن ظ
هى وكره وصريح غيرهما للصحيح خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزاك وهو
سبعون حصاة ذكر الضمير لعوده الى الملفوظ المدلول عليه بالالتقاط وهذا العدد هو الواجب
ولو التقط ازيد منه احتياطا حذرا من سقوط بعضها او عدم اصابته فلا باس ويجوز الالتقاط من غير
جمع للاصل والصحيح لكن لا يجوز الا من الحرم للصحيح حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك وان
اخذته من غير الحرم لم يجزك ويجوز الالتقاط من اي جهات الحرم شاء عدا المساجد مط كما هنا
وفي يع وعد وعن مع مثل للنهي عن اخراج حصى المساجد وهو يقتضي الفساد كذا في لك والذي تقدم
في الصلوة كراهية الاخراج وان سلم الحرمة فالرمي غير منهي عنه الا ان يثبت وجوب المبادرة الى
الاعادة فيقال الرمي منهي عنه لكونه ضده ويمكن حمل الجواز على الاباحة بمعنى الاخص فينافيه الكراهة
والفساد على فساد الاخراج بمعنى الرغبة عنه شرعا او يوجب اعادتها اليها او الى غيرها من المساجد
او عندنا الرمي يلتبس بغيرها فلا يميز نا من المساجد من غيره وفيه انه يمكن اعلامها بعلامة تميزها وفي
الموثق يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف ولذا اقتصر عليهما
الاكثر والى قولهم اشار بقوله وعدا المسجد الحرام ومسجد الخيف وللشيخ في يب المسجد الحرام
ولذا اقتصر عليه الشيخ في مصباحه ولعله لبعد الالتقاط من المسجد الحرام وفي بعض العقود انه لا
يجوز الاخذ من وادي محسر وفي هي لو رمى بحصاة محسر كره له ذلك وهل يكون مجزيا ام لا فيه تردد
واقربه الاجزاء للعموم ويشترط ان يكون احجارا ولا يجزي غيرها كالمدر والاجر والكحل والزرنيخ
وغير ذلك من الذهب والفضة باجماعنا الظ المحكي عن صريح الانتصار وظ كره وهي بل في هي
ويرعن الاكثر تعين الحصاة وهو الاقوى للتاسي والاحتياط لورود النص بلفظ الحصى والحصيات
مع ان في الصحيح لا ترم الجمار الا بالحصى خلافا للخلاف ففيه جواز الرمي بالحجر او ما كان من جنسه
من البرام والجواهر وانواع الحجارة ولا دليل عليه سوى ما يحكى عنه من دعواه الاجماع وبهما

مع وهنها معارضتها بالاقوى منها وهي الادلة التي قدمناها او ما يفهم من كلام المتقدم من دخول
الجميع في الحجر وهو الحصى بناء على ان الحصى هي الحجارة الصغيرة كما عن القاموس وعليه فلا وفاق لكن
يمنع الدخول اولا ثم يستشكل في تفسير الحصى بالحجارة لمنافاته العرف والعادة ولذا ان جماعة من
متاخري المتاخرين قالوا لا يبعد نحو ما في العبارة بل الاجود تعين الرمي بما يسمى حصاة وهو الاقرب وان
يكون من الحرم للصحيح حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك وان اخذته من غير الحرم لم يجزك وفي
المرسل لا تاخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار وبه قطع الاكثر قيل خلافا للخلاف والقاضي
ومستندهما غير واضح سوى الاصل المخصص بما مر وان يكون ابكارا غير مرمي بها رميا صحيحا بالنص
المتقدم وغيره والاجماع الظ المحكي عن صريح ق والغنية والجواهر والمصرح به في لك وغيره ويستحب ان
يكون رخوة غير صلبة برشا بقدر الانملة بفتح الهمزة وضم الميم راس الاصبع ملتقطة بان يكون كل واحد
منها ماخوذة من الارض منفصلة واحترز بها عن المكسرة من حجر فانها مكروهة كما سياتي منقطة كحلية
كل ذلك للمعتبرة قيل والمشهور في معنى البرش ان يكون في الشيء نقط بخلاف لونه وقصره ابن فارس على ما
فيه نقط بيض وعليه فيكون هذا الوصف مغنيا عن كونها منقطة ولعله لذا تكلف شيخنا في ضه فحمل
كلام الماتن على اختلاف الوان الحصى بعضها لبعض ومكانه من البعد غير خفي واقتصر على المنقطة
والشيخ في يب ويه والمجلى على البرش لكن في يه الاشبه ان البرشة لون مختلط حمرة وبياضا وغيرهما
وفي المحيط انه لون مختلط بحمرة وفي يب اللغة عن الليث ان الابرش الذي فيه الوان وخلط وح يكون
اعم من المنقطة وفي يه ان الافضل البرش ثم البيض والحمر ويكره السود ويكره الصلبة للصحيح و
المكسرة للخبر التقط الحصى ولا تكسرن منه شيئا والسوداء والبيضاء والحمراء للنهي عنها اجمع في بعض
الاخبار وفيه منها الكحلية منقطة **الثالث** في مناسك منى جمع منسك واصله موضع النسك وهو
العبادة ثم اطلق اسم المحل على الحال ولو عبر بالنسك كان هو الحقيقة ومنى بكسر الميم اسم مذكر منصرف
كما قيل وجوز تانيثه سمي به المكان المخصوص لقول جبرئيل ع لابراهيم ع تمن على ربك ما شئت وقيل
لقوله ع لادم ع تمن فقال اتمنى الجنة فسميت به لامنية لادم ومناسكها يوم النحر ثلثة وهي رمي

جمرة العقبة التي هي اقرب الجمرات الثلث الى مكة وهي حدها من تلك الجهة ثم الذبح ثم الحلق مرتبا كما
ذكر فلو عكس اثم واجزء على خلاف في الاول سيذكر اما وجوب الاخيرين فسياتي الكلام فيه واما وجوب
الاول ففي كره وهي انه لا نعلم فيه خلافا ثم في هي وقد يوجد في بعض العبارات انه سنة وذلك في بعض
احاديث الائمة وفي لفظ الشيخ في الجمل والعقود وهو محمول على الثابت بالسنة الا انه مستحب وفي
ز لا خلاف عندنا في وجوبه ولا اظن ان احدا من المسلمين يخالف فيه ويدل على وجوبه التاسي والامر به في
الاخبار الكثيرة بل المتواترة كما في ز ففي الصحيح ثم ائت جمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من وجهها
وفي خبره الامر وان كان دلالته على الوجوب في اخبارنا غير واضح لا ان عمل الاصحاب وفهمهم يعين على
فهم الوجوب منه مضافا الى توقف يقين البراءة من التكليف الثابت عليه ويجب في كل من الثلثة امور
اما الرمي فالواجب فيه النية وهي قصد الفعل طاعة لله عز وجل والاحوط ملاحظة الوجه وتعيين نوع
الحج والتعرض للاداء وان كان لزوم التعرض لذلك غير معلوم ويجب مقارنتها لاول الرمي واستدامة
حكمها الى الفراغ كما في نظائره والعدد وهو سبع حصيات للتاسي والنصوص واجماع علماء الاسلام كما
في ظ هي وصريح غيره والقاؤها بما يسمى رميا لوقوع الامر به وهو للوجوب والامتثال انما يتحقق بالمجا
المهية التي تعلق بها الامر فلو وضعها بكفه لم يجز اجماعا وكذا لو طرحها طرحا لا يصدق عليها اسم الرمي و
حكي في هي خلافا في الطرح ثم قال والحاصل ان الخلاف وقع باعتبار وقوع صدق الاسم فان سمي رميا
اجزء بلا خلاف والا لم يجز اجماعا ونحوه عن كره ونقيه ملاحق الحصيات فلو رمى بها دفعة فالمحسوب واحدة
والمعتبر تلاحق الرمي لا الاصابة فلو اصابت المتلاحقة دفعة اجزءت ولو رمى بها دفعة فتلاحقت
في الاصابة لم يجز واصابة الجمرة بفعله بلا خلاف بين العلماء كما في صريح المدارك وغيره للتاسي والصحيح
ان رميت بحصاة فوقعت في محمل فاعد مكانها فلو قصرت عن الاصابة ولو تممها حركة غيره اي غيره من
من حيوان او انسان لم يجز بخلاف ما لو وقعت على شيء وانحدرت على الجمرة فانها يجزي والفرق تحقق
الاصابة بفعله هنا دون الاول لتحققها فيه بالشركة وفي الصحيح وان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت
على الجمار اجزءت ويستحب الطهارة من الحدث حال الرمي للصحيح وغيره لا ترم الجمار الا انت على طهر .

وظاهرهما

وظاهرهما الوجوب كما عن ظ المفيد والمرتضى والاسكافي ولكن الاظهر الاشهر الاستحباب حتى ان في
الغنية الاجماع وفي هي لا نعلم فيه خلافا فاجمعا بين ما مر وبين الصحاح وغيرها ففي الصحيح ويستحب ان ترمي
الجمار على طهر وفيه لا باس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل
وفي الخبر عن رمي الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بهما على غير
طهور اجزاك والطهور احب الي فلا تدعه وانت قادر عليه ويمكن المناقشة في هذا الجمع اذ الرواية الاخيرة
الصريحة ضعيفة السند بالجهالة وما قبلها من الاخبار الصحيحة غير صريحة لعدم وضوح يستحب فيما يجوز تركه
كما هو المصطلح عليه الان فلعل المراد به المعنى الاعم الجامع للوجوب والصحيحة الثانية وان كانت في المسئلة
انما هي في العموم فتقبل التخصيص برواية الوجوب فهي نص فيها ولعله الى هذا نظر شيخنا في ضة حيث انه
بعد ان نقل الاستدلال من الشهيد على الاستحباب بالجمع بين صحيح الوجوب والرواية الاخيرة قال و
فيه نظر لان المجوزة مجهولة الراوي فكيف يؤول الصحيح لاجلها وعليه فيضعف ما يورد عليه من دليل الاستحباب
غير منحصر في الرواية الاخيرة وذلك لوضوح الانحصار بعد ما عرفت من ضعف الدلالة فيما عداها من الاخبار
الصحيحة ولعله لهذا لم يستدل بها الشهيد مع الصحيح والاقرب في الجواب عما في ضة بانجبار الرواية بالشهرة
وما عرفت من الاجماعات المنقولة مضافا الى ان الصحيحة الثانية النافية للوجوب في المسئلة وان كانت
عامة لكن ما فيها من التعليل يجعلها في قوة الرواية الخاصة هذا مع ان العام المعتضد بالشهرة اقوى من
الرواية الخاصة التي ليست معتضدة بالشهرة مع انه في لف وغيره بعد نقل القول بالوجوب عمن هو
الجماعة وكان قصدهم تاكد الاستحباب بلا خلاف والدعاء بما في الصحيح قال تقول والحصى في يدك اللهم
هولاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي ثم ترمي وتقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عني
الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا
مشكورا وذنبا مغفورا وان لا يتباعد بما يزيد عن خمسة عشر ذراعا كما في الصحيح وليكن فيما بينك
وبين الجمرة قدر عشرة اذرع او قدر خمسة عشر ذراعا وان يرمي خذفا على الاشهر الاقوى للصحيح
القريب الاسناد الضعيف في قرب الاسناد ويتبعه فيها خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة خذفا

للمرتضى في وجه مستند الا بالاجماع وبالامر به في اكثر الاخبار وتبعه الحلي واجيب في لف بان الاجماع انما هو
على الرجحان وان الامر هنا للندب ولعله اشار بقوله الى قيام القرينة في المقام على الندب ولعلها الشهرة
العظيمة عليه حتى انه جعل السيد منفردا بالوجوب مشعرا ببلوغها الاجماع وهو كذلك اذ لم نقف على مخالف عدا
والحلي وهما نادران مع ان الاصل والاطلاقات المعتضدة بالشهرة اقوى من الرواية الامرة سيما وان
سياق الرواية المتقدمة مشعر بالاستحباب لتضمنه كثيرا من الاوامر والنواهي التي ليست على حقيقتها من
الوجوب والتحريم ثم الخذف باعجام الحروف الرمي بها بالاصابع كما عن الصحاح والديوان وغيرهما وعن
الحلي انه المعروف عند اهل اللسان وعن الخلاص باطراف الاصابع والنظا الانحاد وعن المجمل والمفصل
انه الرمي من بين اصبعين وعن العين والمحيط والمقاييس والغريبين وفي النهاية وغيرهما من بين السبابتين
وعن ط وتروية والمصباح ومختصره وعه وسم وفي وب وشع وير وكره وهي وبالجملة المش كما في لف وفي
وجمع البحرين ان يضعها على باطن الابهام ويرميها بظفر السبابة كما في الخبر المتقدم لكن من غير تقييد الابهام
بالبطن وعن القاضي انه حكى قولا بانه يضعها على ظهر ابهامه ويدفعها المسبحة وعن الانتصار انه يضعها
على بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى اقول ومتابعة المش اولى والدعاء مع كل حصاة بما في الصحيح
ويستقبل جمرة العقبة بان يكون مقابلا لها لا عاليا عليها كما ذكره جماعة قالوا اذ ليس لها وجه خاص
يتحقق به الاستقبال وفيه نظر بل المستفاد من الشيخ في ط والحلي في ئر والعلامة في جملة من كتبه كالتحرير
وهي ولف ان المراد بالاستقبال غير ذلك وذلك انهم ذكروا استحباب الرمي من قبل وجهها من اعلاها
عليها مسئلة واستحباب استقبالها واستدبار القبلة مسئلة اخرى ولما ذكرنا نبه في جرة قال وكان المراد
باستقبالها التوجه الى وجهها وهو ما كان الى جانب القبلة ق ويستلزم الرمي من قبل وجهها ح ان يستدبر
القبلة فتلخص في المقام مسئلتان استحباب رميها من قبل وجهها لا من اعلاها واستحباب استدبار
القبلة ويدل على الامرين الصحيح ثم ابدا بالجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها
من اعلاها وهو نص في الاول وظ في الثانية بناء على ان المراد بوجهها ما قدمنا ويدل على الحكم فيها صريحا
النبوي الفعلي انه ص رميها مستدبر القبلة لا مستقبلها لكن يعارضه عموم ما دل على استحباب استقبالها

وخصوص

وخصوص المحكي من المرتضى هنا ويحكى قول بهذا ايضا الا ان الاول اشهر فيكون اولى وفي غيرها
اي غير جمرة العقبة يستقبل الجمرة والقبلة معا كما سيأتي بيانه انشاء الله وانما ذكره هنا استطرادا و
اما الذبح فالكلام فيه يقع في اطراف الاول في الهدي وهو واجب على المتمتع بالكتاب
والسنة واجماع المسلمين كما في هي وغيرها وعن غيره الاجماع على الاطلاق واحترز بقوله خاصة عن غير
المتمتع فانه لا يجب عليه كما يأتي قريبا ولا فرق في وجوبه على المتمتع بين كونه مفترضا او متنفلا
ولا بين كونه مكيا او غيره والى ه اشار بقوله ولو كان مكيا على اشهر الاقوال واقواها لاطلاق الادلة
خلافا للمبسوط فلم يوجبه على المكي قطعا في الاول واحتمالا في الثاني لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام قال في ف ويجب ان يكون قوله ذلك راجعا الى الهدي لا الى التمتع لانه يجري
مجرى قول القائل من دخل داري فله درهم ذلك لمن لم يكن عاصيا في ان ذلك يرجع الى الجزاء
دون الشرط قال ولو قلنا انه راجع اليهما وانه لا يصح منهم التمتع اصلا كان قويا انتهى وقواه
الفاضل في ير وهي مع انه اجاب في لف عن دليله هذا بان عود الاشارة هنا الى الابعد اولى لما
عرفت من ان النحاة فصلوا بين الرجوع الى القريب والبعيد والابعد في الاشارة فقالوا في الاولى
ذا وفي الثاني ذاك وفي الثالث ذلك قال مع ان الائمة استدلوا على ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله
تع ذلك الاية والجزء في قولهم وهو جيد وفي موضع من يه عدم الوجوب اذا عدل المكي عن فرضه الى
التمتع اختيارا وفي موضع اخر لو تمتع المكي وجب عليه الهدي قيل وجمع بعضهم بينهما بان الاول في
حج الاسلام والثاني في غيره وقريب منه ما في س من احتمال وجوبه على المكي ان كان لغير حجة الاسلام
ولعله لاختصاص الاية بحج الاسلام وهو حسن لو سلم دلالة الاية على سقوط المكي ولكن قد عرفت
ما فيها وعن المنتهى هنا قولا اخر بوجوبه عليه ان تمتع ابتداء لا اذا عدل الى التمتع ولم اعرف له مستندا
ولا يجب الهدي على غير المتمتع معتمرا او حاجا مفترضا او متنفلا باجماعنا كما عن صريح كره و
ظ هي وصريح غيرهما للاصل والنصوص منها الصحيح في المفرد ليس عليه هدي ولا اضحية واما الصحيح
فيمن اعتمر في رجب فقال ان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب عليه هدي فان خرج من مكة حتى

يحرم من غيرها فليس عليه هدى فحمله الشيخ تارة على الاستحباب واخرى على من اقام بها حتى يتمتع بعمرة
اخرى الى الحج فى اشهره ولا باس به جمعا ولو تمتع المملوك باذن مولاه كان لمولاه الزامه بالصوم او
ان يهدى عنه باجماعنا كما عن كره وفى ظ هى وفى غيرهما بلا خلاف واجماعا للمعتبرة المستفيضة منها الصحاح
ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم واما الصحيح عن المتمتع المملوك فقال عليه مثل ما على الحر
اما اضحية واما صوم فقد حمله الشيخ تارة على من ادرك احد الموقفين معتقا واخرى على ان المراد المساواة
فى الكمية لئلا يظن ان عليه نصف ما على الحر كالظهار ونحوه وثالثة على ان المولى اذا لم يامر عبده بالصوم
الى النفر الاخير فانه يلزمه ان يذبح عنه ولا يجزيه الصوم مستدلا عليه برواية ضعيفة السند وحملها على تاكد
الاستحباب كما فى ير طريق الجمع بينها وبين ما مر من الاخبار النافية للوجوب عن المولى على الاطلاق ونحوها
الموثق وعن صريح كره الاجماع عليه وعلى نفيه عن العبد واما الموثق ان لنا مماليك قد تمتعوا علينا ان
نذبح عنهم قال فقال المملوك لاحج له ولا عمرة ولا شئ فمحمول على مملوك حج بغير اذن مولاه ولو ادرك على احد
الموقفين حال كونه معتقا لزمه الهدى مع القدرة والصوم مع العجز بلا خلاف اجده وفى هى لا
نعلم فيه خلافا لانه انما ادركه معتقا يكون حجه مجزيا عن حجة الاسلام فيساوى غيره من الاحرار فى وجوب
الهدى عليه مع القدرة والصوم مع العجز ولم يعتبر الفاضل فى عد كون العتق قبل الموقف او بعده بل
اعتبر قبل الصوم فقال ان اعتق قبل الصوم تعين عليه الهدى ووافقه بعض الاصحاب فى ك لارتفاع المانع
وتحقق الشرط واختصاص الاية بحج الاسلام دعوى بلا بينة اقول وفيه نظر لرد دعوى الاختصاص مناقشة
انه هو الذى ادعاه سابقا على هذه العبارة باقل من ورقة ويشترط فى الذبح وبمعناه النحر النية المشتملة
على القربة وتعيين الجنس من ذبح ونحر وكونه هديا او نذرا او كفارة وان عين الوجه من وجوب او ندب كان
اولى كما فى كل عبادة ويجوز ان يتولاه اى الذبح بنفسه او بغيره بلا خلاف اجده وفى ك وغيره انه مقطوع
به فى كلامهم قالوا لانه فعل يدخله النيابة فيدخل فى شرطه كغيره من الافعال وفى الصحيح عن الضحية يخطئ
الذى يذبحها فيسمى غير صاحبها اتجزى عن صاحب الضحية قال نعم انما له ما نوى ويجب ذبحه بمنى باجماعنا
الظاهر المستظهر من جملة من العبارة كالمنتهى وكره وك وغيره للتاسى والمعتبرة المستفيضة واما الصحيح

كلها منحر فمحمول على هدى التطوع كما ذكره الشيخ وجماعة او على سياق العمرة كما فى خبره قال ويؤيده الموثق موسع
على من نحر الهدى بمكة فى منزله اذا كان معتمرا واما الحسن اذا دخل بهديه بالعشر فان كان قد اشعره وقلده
فلا ينحره الا يوم النحر فان كان لم يشعره ولم يقلده فلينحره بمكة اذا قدم فى العشر فيمكن حمله على الهدى المندوب
ولا يجزى الهدى الواحد الا عن واحد فى الحج الواجب ولو بالشروع فيه مط ولو عند الضرورة
على اصح الاقوال فى المسئلة واشهرها كما فى ظ كلام جماعة وفى ف الاجماع للصحاح منها عن النفر يجزيهم
البقرة فقال اما فى الهدى فلا واما فى الاضحية فنعم وقيل يجزى عن سبعة وعن سبعين عند الضرورة
لاهل الخوان الواحد ولم اجد القائل بهذا القول نعم قال به الشيخ فى ية وط والاقتصاد والجمل والعقود
ولكن زاد الخمسة ولم يذكر قوله لاهل خوان واحد وتبعه كثير وعن المفيد انه تجزى البقرة عن خمسة اذا كانوا
اهل بيت ونحوه عن ق وعن الديلمى يجزى البقرة عن خمسة واطلق فلم يقيده بضرورة ولا اجماع على خوان
واحد للاخبار كثيرة اكثرها قاصر السند او الدلالة او ضعيفه وباقيها ما بين قاصرة سندا او دلالة مضافا
الى اختلافها من وجوه عديدة ولذا ان الشيخ ره بعد نقل جملة منها ومن الصحاح المتقدمة قال فالكلام
على هذه الاخبار مع اختلاف الفاظها وتنافى معانيها من وجهين احدهما انه ليس فى شئ منها انه تجزى
عن سبعة وعن خمسة وعن سبعين على حسب اختلاف الفاظها فى الهدى الواجب او التطوع فاذا
لم يكن فيها صريح بذلك حملناها على ان المراد بها ما ليس بواجب دون ما هو فرض لان الواجب لا
يجزى فيه الا واحد عن واحد حسبما ذكرناه والذى يدل على هذا التاويل ما رواه الحسين بن سعيد ثم ساق
الصحيحة التى قدمناها وقال بعدها والوجه الاخر ان يكون ذلك انما ساغ فى حال الضرورة دون حال
الاختيار واستشهد عليه بالصحيح عن قوم غلت عليهم الاضاحى وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا
من اهل بيت واحد وقد اجتمعوا فى سيرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة قال لا احب ذلك
الا من ضرورة المنى ونحوه فى خبره حيث قال ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين ثم ساقهما كما ذكره الشيخ لكن
رجح ثانيهما قائلا على اولهما انه لا يجرى فى صحيح عبد الرحمن واشار بها الى الصحيحة الاخيرة المذكورة فى
كلام الشيخ ولعل منشاؤه التصريح فيها بانهم متمتعون وفيه انه معارض بالتصريح فيها بلفظ الاضاحى

الظاهر في غير الهدي كما يشهد له الصحيح المتقدم ولذا ان خالي العلامة المجلسي ره فيما نقل عنه حمل هذا الصحيح
على المستحب وليس في قوله وهم يتمتعون صراحة ان السؤال عن الهدي لكن الظ ذلك اقول نعم ولكنه معارض
بظهور لفظ الاضاحي في المندوب فيتحقق الاجمال في الرواية بل ويمكن ترجيح ظهور الثاني بجوابه عم لا الى آخره
ذلك الامن ضرورة الظاهر في جواز الشركة في حال الاختيار وهو يختص عندهم بالاضحية وبالجملة المسئلة
محل اشكال الا ان الاظهر المصير الى المنع كما عليه الاكثر لا لظهوره في الجمع الاول في النظر مضافا الى ظاهر الآية
فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الآية المؤيد بالاجماع المنقول كما مر وعليه فلا انتقال الى الصوم هو الفرض
وقد تباشر به اي باجزاء الهدي الواحد عن اكثر في الندب قالوا وهي الاضحية والمبعوث من الافاق و
المتبرع بسياقه اذا لم يتعين بالاشعار او التقليد ولا يجوز ان يكون المراد به الهدي في الحج المندوب لانه يجب
بالشروع فيه فيكون فيه الهدي واجبا كما يجب في الواجب باصل الشرع وقد نقل الفاضل في هي الاجماع على
اجزاء الهدي الواحد في التطوع عن سبعة نفر سواء كان من الابل او البقر او الغنم وقال في كره اما التطوع
فيجزي الواحد عن سبعة وعن سبعين في حال الاختيار سواء كان من الابل او البقر او الغنم اجماعا اقول
وقد عرفت المستند فيما مضى وقد يجبان بيع ثياب التجمل في الهدي فيما قطع به الاصحاب كما صرح به
جماعة مشعرين بدعوى الاجماع ولا ريب فيه مع الحاجة اليها والضرورة لاستثنائها في الديون ونحوها
من حقوق الناس فهنا اولى ومع عدم الحاجة فكذلك لاطلاق النص والفتوى ففي المرسل عن رجل يتمتع
بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب له ان يبيع من ثيابه شيئا ويشتري به قال لا هذا مما يتزين به المومن يصوم ولا
ياخذ من ثيابه شيئا وضعفه السند مجبور بالعمل ويقوي عمن لا يرى العمل باخبار الاحاد كالحلي في ئر مع ان في
الصحيح عن المتمتع يكون له فضل من الكسوة بعد الذي يحتاج اليه فتسوي تلك الفضول مائة درهم هل
يكون ممن يجب عليه فقال له بد من كرى ونفقة فقال له كرى وما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة
فقال واي شيء كسوة بمائة درهم هذا ممن قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
ولو باعها واشتراه اجزاه وفاقا للجماعة بناء على ان الظ من الامر هنا وروده للرخصة خلافا لبعضهم فنافي
بانه اتيان بغير الفرض ولا ريب ان الصوم احوط ولو ضل الهدي فذبحه غير صاحبه لم يجز عنه مط كما

عليه الماتن

عليه الماتن هنا وفي يع وتبعه الفاضل في د وقد مع انه في ئر وهي افتى بالاجزاء ان ذبحه عن مالكه
بمنى والا فلا وهو الاقوى بل عزاه الى المشهور بعض اصحابنا للصحيح ان كان نحره بمنى فقد اجزء عن
صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه وليعرفه قبل ذلك ثلثة ايام يوم
النحر واليومين بعده للصحيح اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر ويوم الثاني والثالث
ثم ليذبحه عن صاحبه عشية الثالث والظ الوجوب للامر بلا معارض والتحرز عن النيابة بلا ضرورة
ولا استنابة خصوصا من غير معين وعن اطلاق الذبح عما في الذخيرة اطلاقه محتملا للوجوب والندب
وللهدي وغيره وللمتمتع وغيره حج الاسلام وغيره ولعله لذا منع عنه الماتن وتبعه الفاضل في بعض
كتبه ثم ان القول بالاجزاء مشروط بما اذا ذبحه الواجد عن صاحبه والا فلا يجزي عنه ولا عن صاحبها
سواء نواه عن نفسه او لا وبذلك صرح في ئر وهي قال اما عن الذابح فلانه لم ينو عنه واما عن صاحبه
فلعدم النية انتهى وهو حسن لولا اطلاق النص بالاجزاء عن صاحبه ولكن ظاهرهم الاطباق على المنع
هنا ولعلهم حملوا اطلاق النص على الاصل في فعل المسلم من الصحة فلا يتصور فيه الذبح بغير النية
عن صاحبه قبل ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يبعد وجوبه بعده ليعلم المالك بعد بدل الذبح
متى جاز الذبح فالظ وجوب الصدقة به والاهداء ويسقط وجوب الاكل قطعا ولا يخرج الحاج
شيئا من لحم الهدي الذي يذبحه عن منى ويجب صرفه في وجهه الاتي بيانه كما هنا وفي يع ود
لكن فيهما لا يجوز اخراج شيء مما يذبحه من منى وفي خبر بعيد نقله هذا هو المشهور وقيل انه مذهب الاصحاب
اقول والقائل صاحب ك وزاد بعض متابعيه فقال بلا خلاف لكن بدل لا يجوز بلا ينبغي وفي دعوى
كل من الشهرة وعدم الخلاف على عموم المنع تحريما او كراهة بحيث يشمل ما عدا اللحم من الجلود وما عدا
الهدي من الاضحية اشكال لتصريح الفاضلين وغيرهما بالكراهية في الاضحية والتخيير بالجواز فيها
في نحو جلود الهدي والتحقيق اختصاص المنع بلحوم الهدي دون غيرها واما المنع فيها فللصحيح
غير معارض لا يخرجن شيئا من لحم الهدي واما الجواز في نحو جلود الهدي فللصحيح الاخر او الموثق عن
الهدي اخرج بشيء منه من الحرم فقال بالجلد والسنام والشيء ينتفع به قلت انه بلغنا عن ابيك انه

قال لا يخرج من الهدى المضمون شيئا قال بل يخرج بالشيء ينتفع به وزاد فيه احمد ولا يخرج بشيء
من اللحم من الحرم وفيه دلالة على المنع عن اخراج اللحوم ايضا ويؤيده ايضا اطلاق الصحيح او عمومه عن
اللحم المخرج من الحرم فقال لا يخرج منه الا السنام ولا يعارضه نحو الصحيح عن اخراج لحوم الاضاحي
من منى فقال كنا نقول لا يخرج شيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه لاختصاصه
بالاضاحي ونحن نقول بالجواز ولو مع الكراهة فيها كما ياتي وحمله الشيخ على من اشترى اللحم لا من ذبح الهدي
ولا باس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن وهو صنع
الذابح دون غيره ويذبح الهدي او ينحر يوم النحر وجوبا فلا يجوز التقديم عليه اتفاقا كما قيل وفي
خبره بعد ما نقل ما في العبادة ولا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وقيل انه قول علمائنا واكثر العامة ومستنده
ان النبي صلى الله عليه وآله نحر في هذا اليوم وقال لتأخذوا مناسككم مقدما على الحلق وجوبا او استحبابا على ما
وسياتي الكلام فيه وفي انه لو قدم الحلق اجزء مطلقا ولو كان عامدا او كان يجزي لو ذبحه في
بقية ذي الحجة قيل قطع به الاصحاب من غير فرق بين الجاهل والعالم العامد والناسي ولا بين
المختار والمضطر بل عليه والغنية وغيرها الجواز وفي المصباح ومختصره ان الهدي الواجب يجوز
ذبحه ونحره طول ذي الحجة ويوم النحر افضل وظاهرهم جواز التاخير عن ذي الحجة ولعلهم يريدون
ان في ظاهر انه بعد ايام التشريق قضاء واختار ابن ادريس انه اداء ودليل الاجزاء الاصل والاطلاق والاية
والصحيح في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا باس قد اجزء عنه والحسن
اقول بل الصحيح فيمن لم يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويامر من يشتري
له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة ونحوه منه الخبر لكنها
لا تعم المختار اقول لكن في ظاهر الغنية الاجماع على الكلام ودليل كونه قضاء بعد ايام التشريق لعله
الصحيح عن الاضحى كم هو بمنى قال اربعة ايام ومثله الموثق ويجوز كون الغرض حرمة الصوم كما في الصحيح النحر
بمنى ثلثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى يمضي الثلثة الايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد ان يصوم
صام من الغد اقول ويحتمل اختصاصهما بالاضحية لثبوت ذلك فيها كما ستعرفه لكن الظاهر من جماعة من

الاصحاب

الاصحاب عمومهما لها وللمفروض المسئلة واما الموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم
النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت فقد حمله الشيخ على من صام
ثلثة فمضى ايامه بمعنى مضى بقاء ما اسقطت عنه للصوم فيه وغيره على يوم النفر من مكة وقد كان بعد ذي
الحجة الثاني في صفته اي الهدي ويشترط ان يكون من النعم اي الابل والبقر والغنم بلا خلاف بين العلماء
كما في صريح المنتهى وظاهر غيره وفي كلام جماعة اجماعا وللنصوص منها الصحيح في المتمتع عليه الهدي قلت واما
الهدي فقال افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة وان يكون ثنيا الا من الضان بلا خلاف اجده
على الظاهر المصرح به في خبره وفي ك وغيره انه مذهب الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع كما صرح به بعض
الاصحاب وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة منها المرتضوي الثنية من الابل والثنية من البقر
الثنية من المعز والجذع من الضان واما اشتراط كونه غير مهزول فسياتي ما يدل عليه ويجزي من
الضان خاصة الجذع بلا خلاف اجده بل قيل بالاجماع للصحيح المتقدم وغيرها كالصحيح يجزي من الضان
الجذع ولا يجزي من المعز غير الثني وقريب منه اخر وسن الجذع قد تقدم الكلام في تحقيقه في كتاب الزكوة
قيل والذي في كتب ق والشيخين وسلار وابي حمزة وسعيد نحو قوله لسنة ومعناه في الغنية و
ب والاشارة انما الذي علم يدخل في الثانية وان يكون تاما فلا يجزي العوراء البين عورها ولا
العرجاء البين عرجها ولا المريضة البين مرضها ولا الكسيرة التي لا تنقي بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في
عبائر جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع كما صرح به بعضهم بل في ك انه مجمع عليه بين العلماء وفي هي وقد
وقع الاتفاق من العلماء على اعتبار هذه الصفات الاربع في المنع روى البراء بن عازب قال قام فينا
رسول الله خطيبا فقال اربع لا يجوز في الاضحية العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء
البين عرجها والكسيرة التي لا تنقي ومعنى البين عورها التي انخسف عينها وذهبت وذلك ينقصها لان شحم
العين عضو يستطاب اكله والعرجاء البين عرجها التي عرجها متفاحش يمنعها السير مع الغنم ومشاركتهن
في العلف والرعي فتهزل والتي لا تنقي التي لا مخ لها لهزالها لان النقي بالنون المكسورة والقاف الساكنة المخ والمريضة قيل هي الجرباء لان الجرب يفسد اللحم والاقرب اعتبار كل مرض يؤثر في هزالها

فساد لحمها ثم قيد العوراء لو لم تنخسف عينها وكان على عينها بياض ظ فالوجه المنع من الاجزاء لعموم الخبر و
الانخساف ليس معتبرا ونحوه قال في ير وحكى عنه في كره الا فيما جعله الوجه فيه فاحتمله فيها وهو مؤذن بالترد
ولعله من اطلاق الصحيح بل عمومه عن الرجل يشتري الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه
قال نعم الا ان يكون هديا واجبا فانه لا يجوز ان يكون ناقصا ومن التقييد بالبين في النبوي المتقدم و
العلوي لا يضحي بالعرجاء بين عرجها ولا بالعوراء بين عورها ولا بالعجفاء ولا بالخرقاء ولا بالجدعاء ولا
بالعضباء ولكن عدم وضوح سندهما يقتضي المصير الى ما جعله وجها او احتمالا سيما وقد عزاه في كره الى
اطلاق كلام الاصحاب مؤذنا بالاتفاق عليه كما سنذكره لكن في الغنية التقييد صريحا ثم ظ المتن المنع
عن العرجاء مط وبه صرح بعض المتاخرين لاطلاق الصحيح لكن الاصحاب قيدوه بالبين كما قيل ولا باس
به للنبويين المتقدمين المنجبرين هنا بعملهم مضافا الى الاصل والاطلاق ونحو ما استيسر من الهدي خرج
منه المجمع عليه فيبقى الباقي وهذه الادلة لعلها تترجح على اطلاق الصحيح فيقيد بها ولا العضباء و
هي التي ذهب قرنها كما في تر وعن غيرها انها المكسورة القرن الداخل ولعلها ولا ما نقص منها
شيء كالخصي ومقطوعة الاذن لدخولها في عموم النص وخصوص العلوي المتقدم في الاول مضافا
فيه الى مفهوم الصحيح في المقطوع القرن او المكسور القرن اذا كان القرن الداخل صحيحا فلا باس وان
كان القرن الظ الخارج مقطوعا ومقطوعة مجمع عليه بيننا كما في هي وبعض الصحيح الاخر ايضا في
الاضحية يكسر قرنها قال اذا كان القرن الداخل صحيحا فهو يجزي والمراد بالقرن الداخل هو الابيض الذي
في وسط الخارج كما في خبره والصحاح في الخصي منها عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب
ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه مضافا
فيه الى الاجماع كما في ظ هي وعن كره ايضا لكن عن العماني كراهية التضحية به وهو بعد تسليم مخالفته نادر
ومفهوم الصحيح في مقطوع الاذن عن الاضاحي اذا كان الاذن مشقوقة او مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن
منها مقطوعا فلا باس وفيه نظر قيل وقد قطع الاصحاب باجزاء الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن والصمعاء
وهي الفاقدة الاذن في خلقة لان فقد هذه الاعضاء لا يوجب نقصا في قيمة الشاة ولا في لحمها اقول يستفاد

العلامة في هي اجزاء البتراء وهي المقطوعة الذنب ولا باس به انتهى وفي كل من التعليل لا جزاء نحو الجماء
والحكم باجزاء البتراء نظر اما التعليل فلان الموجود بتمامه من الصحيح النقص في نفس الهدي سواء اوجب
النقص في القيمة ام لا لا ما يوجب النقص في القيمة خاصة واما اجزاء البتراء فلمخالفته عموم الصحيح المانع
عن الناقص ولا ريب ان فقد الذنب نقص فالوجه المنع عنه وفاقا لشيخنا في ضه وكذا عن ساقط الاسنان
لكبر وغيره لعموم الدليل وفاقا له فيهما قال اما شق الاذن من غير ان يذهب منها شيء وثقبها ووسمها وكسر
القرن الظ وفقد القرن والاذن خلقة ورض الخصيتين فليس بنقص وان كره الاخير انتهى ولا باس به
قيل ولو لم يجد الا الخصي فالاظهر اجزاؤه كما اختاره في س للخبر الخصي يضحى به قال لا الا ان لا يكون غيره
وفي الصحيح اشتر فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فموجوء فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فنعجة فان
لم تجد فما استيسر من الهدي وفي اخر فان لم تجد فما تيسر عليك اقول ونحوها الصحيح المتقدم ولا يجزيه
الا ان يكون لا قوة به عليه ويجزي المشقوقة الاذن للاصل والاطلاق فما استيسر من الهدي ومنطوق
الصحيح المتقدم مع عدم كونه نقصا واما الصحيح عن الاضحية تكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقها وسما
فلا باس وان كان شقا فلا يصلح فمحمول على الكراهة كما يشعر به اللفظة وان لا يكون مهزولة بل يجب
اجزاء للصحاح المستفيضة وضرب في المشهور بان يكون بحيث لا يكون في كليتيها شحم كما في الخبر المنجبر بالعمل
بل الاجماع كما في ير لكن لو اشتراها على انها سمينة فبانت مهزولة اجزأته للصحاح منها ان اشترى
الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزء عنه وان لم يجده سمينا ومن اشترى هديا وهو يرى انه مهزول
فوجده سمينا اجزء عنه وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه ولا ريب ولا في الحكم اذا ظهر
كونها مهزولة بعد الذبح وفيما قبله اشكال من اطلاق الفتوى والنص ومن قوة احتمال اختصاصها
بحكم التبادر بما بعد الذبح فيرجع الى اطلاق ما دل على المنع من المهزولة وهذا احوط وان كان في
تعيينه نظر لعدم وضوح التبادر ومنع الاطلاق بنفع وعلى تقديره فهو مقيد بمفهوم الشرط في نحو
الصحيح المتقدم وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه مضافا الى الاطلاق الصدر وفي الصحيحة
المتقدمة ونحوها دلالة على انسحاب الحكم في صورة العكس ايض وهو ان يشتريها على الهزال فتظهر

سمينه وعليه الاكثر خلافا للعماني فلم يجزه بها فيما اذا ظهر بعد الذبح لعدم الامتثال عند الله
وعدم المقرب عنده لعلمه بعدم الاجزاء فلا يمكنه التقرب به ويضعف بانه انما يتم فيما العالم بالحكم القاطع
بالهزال فاعله متقربا لعلمها بخروج سمينته وهو معنى قوله في المقنع والجواب المنع من الصغرى فان عدم
الاجزاء ليس معللا بشراء المهزول مط بل مع خروجه كك اما مع خروجه سمينا فلا واعلم ان هذا الحكم
مختص بالهزال دون النقص اذ لو اشتراه على انه تام فبان ناقصا لم يجزئ بلا خلاف فيه في الجملة سواء كان
تبينها قبل الذبح او بعده وان اختلفوا في عموم الحكم لما اذا نقد الثمن ام لا فالاكثر على العموم لاطلاق
الصحيح المتقدم في الشرط السابق خلافا للشيخ في تخصيصه بما اذا لم ينقد الثمن للصحيح من اشترى هديا
لم يعلم ان به عيبا حتى نقد ثمنه ثم علم به فقد تم ونحوه صحيح اخر في المقنع والحق ان بينهما تعارض العموم و
الخصوص من وجه يمكن تخصيص الاول بما اذا نقد الثمن وابقاء الثاني على عمومه في الهدي يحتمل
الواجب والندب والعكس فتخصيص الثاني بالهدي المندوب وبقي الاول على عمومه في المنع يحتمل
نقد الثمن وغيره ولعله هذا هو الوجه عملا بالاصل المقتضي لوجوب تحصيل البراءة اليقينية مضافا
الى الشهرة حتى قيل ان الشيخ لم يوافقه احد في المسئلة واقول مع انه في صحة المتاخر دون الجمع
بين المتعارضين بين احد الوجهين المتقدمين ولم يجمع شيئا منهما فتا بين واعلم انه اذا لم يوجد الا
فاقد الشرائط ففي الاجزاء او الانتقال الى الصوم قولان اصحهما الاول وفاقا للجمع للمامور في الحفي و
الثني من الابل ما دخل في السنة السادسة بغير تغير على الظ المصرح به في بعض العبائر ومن
البقر والغنم ما دخل في السنة الثانية على الاشهر بين الطائفة حتى ان عليه الاجماع في
ظ الغنية قيل وقطع به الاصحاب وروي في بعض الكتب عن مولانا الرضا قلت اقول وقد مر الكلام
فيه في بحث الزكوة ويستحب ان يكون سمينة قيل بالاجماع والاخبار والاعتبار وتكون يحيث ينظر في
سواد ويمشي في سواد ويبرك في مثله اي في سواد كما في الاقتصاد ونهج المصباح ومختصره وفي
والكتاب وصح لكن فيه وصف فحل من الغنم بذلك كما في الاربعة الاول وصفا للكبش به وفي الاقتصار
استراطه به وفي ظ ينبغي ان كان من الغنم ان يكون فحلا اقرن ينظر في سواد ويمشي في سواد ونحوه ئة لكن

في الاضحيه

في الاضحيه ويوافقه الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وآله يضحي بكبش اقرن عظيم فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وزاد
ابن حمزة ويرتع في سواد وبحو فهم من الصحيح ان رسول الله كان يضحي بكبش اقرن عظيم فحل ياكل في سواد
وينظر في سواد والصحيح عن كبش ابرهيم قد ما كان لونه وابن نزل قال املح قال وكان اقرن ونزل من
السماء على الجبل الايمن من مسجد منى وكان يمشي في سواد ويأكل في سواد وينظر ويبعر ويبول في
سواد واما البروك ففي كلام جماعة انهم لم يظفروا عليه بنص وروي في ط ذكره وفي انه ضحى امر
بكبش اقرن يطا في سواد وينظر في سواد فاتي به فضحى به واختلف في معناها في هذه الاخبار فقيل معناه
السمن حتى يكون له ظل عظيم ياكل فيه ويمشي فيه وينظر فيه وهو يستلزم البروك فيه وقيل معناه
ان يكون هذه المواضع منها وهي العين والقوائم والبطن والمبعر سوداء والقائل الحلي في سرائره
قيل وقد يتايد بالمرسل ضح بكبش اسود اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن فحل ياكل في سواد ويشرب في
سواد وينظر في سواد والمشي في السواد بهذا المعنى يستلزم البروك في السواد فانه على الارجل والصدر
والبطن وقد يراد به سواد الارجل فقط وقيل معناه رتع في مرتع كثير النبات شديد الاخضرار به وهذا
قد يتضمن البروك فيه وعن الراوندي ان التفاسير الثلثة مروية عن اهل البيت ع وان يكون مما عرف به
اي احضر عشية عرفة بعرفات كما عن ب وكره ون هي واطلق الاحصار في غيرها للصحيح لا يضحى الا بما قد عرف
به ونحوه اخر والموثق وظاهرهما الوجوب كما في ظ التهذيبين والغنية وعن ية وط والاصباح وب وفي
الاشهر الاستحباب بل في هي وغيره عليه الاجماع وفي هي بعد نقل الوجوب عن الشيخ الظ انه اراد به التاكيد
الاستحباب وهو الاظهر للخبر المروي في التهذيبين ضعيفا وفي فقيه موثقا وفيه عمن اشترى شاة لم يعرف
بها قال لا باس بها عرف بها او لم يعرف وبه يحمل النهي في الخبرين على الكراهة جمعا وهو اولى من جمع الشيخ
بحمل النهي على ما اذا لم يخبر البائع بانه عرف والمرخص بما اذا اخبر بانه عرف اذ ليس فيما استدل به لهذا
الجمع وهو الصحيح انا نشتري الغنم بمنى ولسنا ندري هل عرف بها ام لا فقال انهم لا يكذبون عليك ضح بها
دلالة عليه كما لا يخفى فالاول اولى سيما مع اعتضاده بالاصل والشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة
وان يكون اناثا من الابل او البقر كما في الصحاح المستفيضة وذكرانا من الضان والمعز كما في الصحيح

فيه يجزي الذكورة من البدن وفي اخرى الاناث والذكورة من الابل والبقر يجزي وفي هي لا نعلم خلافا في جواز
العكس في البابين الاما روى عن ابن عمر انه قال ما رايت احدا فاعلا ذلك وان انحر انثى احب الي وهذا
ايدل على موافقتنا لانه لم يصرح بالمنع من الذكران قيل ونحوه كره وفي نية لا يجزي التضحية بثور ولا بجمل
بمنى ولا باس بهما في البلاد مع قوله قبيله وافضل الهدي والاضاحي من البدن او البقر ذوات الارحام
ومن الغنم الفحولة فهو قرينة على ارادة التاكيد وفي الاقتصاد ان من شرطه ان كان من البدن او البقر
ان يكون انثى وان كان من الغنم ان يكون فحلا من الضان فان لم يجد من الضان التيس من المعز وفي
ان كان من الابل فيجب ان يكون ثنيا من الاناث وان كان من البقر فيكون ثنيا من الاناث ولعلهما اكد
الاستحباب وان ينحر الابل قائمة للاية الشريفة والمعتبرة قيل وفي ذكره وهي لا نعلم في عدم وجوبه
خلافا فان خاف ان تنفر اناخها وفي الخبر عن البدنة كيف ينحرها قائمة او باركة قال يعقلها وان شاء قائمة
وان شاء باركة مربوطة بين الخف والركبة للصحيح وفي غيره واما البعير فشد اخفافه الى اباطه واطلق
رجليه وهو الذي يأتي في الصيد والذبائح فيجوز النحر وافراق الهدي وغيره ثم ان الخبر ان نصان في
جمع اليدين بالربط من الخف الى الركبة او الابط وعن ابي خديجة انه راى الصادق عليه السلام وهو ينحر بدنته معقولة
يدها اليسرى وربما لعامة نحوه واختار الحلبيان فالظاهر جواز الامرين اقول لكن الاول ارجح لصحة
السند وغيره وان يطعنها في لبتها من الجانب الايمن لها للصحيح او القريب منه ينحرها وهي قائمة من قبل
اليمين والخبر اي الصادق عليه السلام او نحر بدنته قام من جانب يدها اليمنى وان يتولاه اي الذبح بنفسه ان
احسنه للتاسي وفقد باشر النحر النبي صلى الله عليه وآله بنفسه كما في الخبرين وفي الصحيح ان كانت امراة فلتذبح لنفسها
والا اي وان لم يتولاه بنفسه جعل يده مع يد الذابح للصحيح كان علي بن الحسين عليه السلام يضع السكين في
يد الصبي ثم يقبض على يده الرجل فيذبح وان لم يفعل ذلك كفاه الحضور عند الذبح كما عن الوسيلة
مع لما في المحاسن عن النبي صلى الله عليه وآله في خبر بشير بن زيد لفاطمة عليها السلام اشهدي ذبح ذبيحتك فان اول قطرة منها يغفر
الله لك بها كل ذنب عليك وكل خطيئة عليك قال وهذا للمسلمين عامة والدعاء عند الذبح بالماثور
في الصحيح اذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحره او اذبحه وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات

والارض

والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك
له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين
ولا تنخعها حتى تموت وفي الخبر سمعته يقول بسم الله وبالله والله اكبر اللهم هذا منك ولك اللهم تقبله
مني ثم يطعن في لبتها وقسمته اثلاثا باكل ثلثه ويهدي ثلثه ويعطي القانع والمعتر ثلثه قيل على
وفق الاكثر وصرح كثير اما عدم الوجوب فللاصل واما الفضل فللنصوص من الكتاب والسنة واما
هذا التثليث فعليه الاكثر وقد يوجد في الموثق سقت في العمرة بدنة واين انحرها قال بمكة قال اي شيء اعطي منها
قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث وفي القريب من الصحيح عن لحوم الاضاحي كان علي بن الحسين وابو
جعفر عليهما السلام يتصدقان بثلث على جيرانهم وثلث على السؤال وثلث يمسكونه لاهل البيت ويجوز ان يكون التصدق
على الجيران هو الاهداء الذي في الموثق فالاولى اعتبار الاستحقاق فيمن يهدى اليه اقول ولكن حكى عن
الاصحاب عدمه وفي الصحيح الوارد فيمن ساق هديا اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم
المساكين ثلثا قلت له المساكين هم السؤال قال نعم وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة
فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا يسالك فان كان الطعام
القانع والمعتر هو الاهداء وافق الاول واشعر ايضا باستحقاق من يهدى اليه ودل بمجموع الايتين
على التثليث المشهور ولكن في التبيان عندنا يطعم ثلثه ويعطي ثلثه القانع والمعتر ويهدي الثلث
ونحو المجمع عنهم عليهم السلام اقول وظاهرهما الاجماع والنص على ذلك وهما كافيان في اثباته وغيره في ثر
المدونة الاصحاب لكن في الاضحية خاصة وقال في هدي التمتع والقارن فالواجبان ياكل منه ولو
قليلا ويتصدق على القانع والمعتر ولو قليلا لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر والامر
عندنا يقتضي الوجوب انتهى ولم يذكر الاهداء اقتصارا على منطوق الايتين لا غفالهما اياه واتحاد مضمونهما
الا في المتصدق عليه قيل عليه ان التاسيس اولى من التاكيد خصوصا وقد نابذهما هنا بالخبر الصحيح وفيه
نظر فان الصحيح تضمن الامر باطعام الاهل ثلثا ولم يقولوا به مطلقا مع انه ليس فيه التصريح بالاهداء و
انما اخمل كون اطعام القانع والمعتر فيه كناية عن الاهداء ويمكن الجواب عن الاول المنع من عدم قول

الاصحاب برجحان اطعام الثلث لاهل الثلث وذلك فانه وان لم يصرحوا باستحبابه بالخصوص لكن صرحوا باستحباب
اكل الثلث وهو وان كان ظاهرا في اكل الذابح نفسه الا ان المراد لعله مع اهله او لا فيتعسر او يتعذر غالبا
اكله الثلث وحده الا في مدة مديدة لا يمكن اكله الثلث فيها الا باخراجه من منى وقد منعوا عنه كما مضى فلا يجامع
حكمهم ذلك حكمهم باستحباب اكله بنفسه الثلث هنا ومن يظهر ان اكل الثلث بنفسه ليس بواجب قطعا بل
ولا فيه ايضا وانما اختلفوا في وجوبه في الجملة ولو قليلا فالشيخ وجماعة على الاستحباب وعزاه في ش
الى الاصحاب ولعله الاقوى للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما ستعرفه مع الجواب عنه وقيل
يجب الاكل منه وهو الحلي كما عرفت وتبعه من المتاخرين جماعة لما ذكره من الامر به في الاية الشريفة مضافا
الى الامر به في الصحيح او الموثق اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع و
المعتر وقال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسالك في يديه والبائس
الفقير ويضعف بمنع افادة الامر الوجوب هنا اولا فلوروده مورد توهم الحظر كما هو مستفاد من تتبع
الاخبار وصرح به جمع منهم الفاضل المقداد في كنز العرفان وحكاه بعض عن صاحب الكشاف قال لا
كانت الامم قبل شرعنا يمتنعون من اكل نسائكم فرفع الله تعالى الحرج عنهم من اكلها فلا يفيد سوى الاباحة
كما في نظائره وثانيا فلان مورد النزاع انما هو هدي التمتع خاصة كما صرح به في ك ويظهر من غيره ايضا
كما ستعرفه ولا اختصاص للاية الشريفة وكذا الرواية بل تعم وهدي القران والتضحية وشمولها لهدي
القران صرح الفاضل في هي وابن زهرة حيث استدل لجواز اكل هدي القران والمتعة بعد الاجماع
بالاية وساقها الى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وقال في وجه الاستدلال الذي يدل
عليه قضاء التفث هو هدي التمتع والقران وليس الاكل هنا للاضحية ولا من هدي القران واجبا فكذا
كما صرح به الفاضل المقداد في الكنز والعلامة في هي حيث قال هدي التطوع يستحب الاكل منه بلا خلاف
لقوله تعالى فكلوا منها الاية واقل مراتب الامر الاستحباب الى ان قال ولو لم يأكل من التطوع لم يكن به باس بلا
فقد مراده بهدي التطوع هدي القران كما صرح به في موضع اخر منه وح فلا بد من صرف الاية والرواية
عن ظاهرهما اما الى الاستحباب او التخصيص بهدي التطوع دون غيره والثاني وان كان اولى الا انه

مع ما افدنا

مع ما افدناه من الجواب لا اول برجحان الاول او تساويه مع الثاني فليرجع الى حكم الاصل وهو
البراءة من الوجوب والعجب من العلامة في هي حيث قال فيه بوجوب الاكل مستدلا بالاية الشريفة و
مع ذلك استدل لاستحباب الاكل من هدي التطوع بالاية المزبورة مع انه ليس فيها الا امر واحد و
لا يمكن حمله في استعمال واحد على معنييه الحقيقي والمجازي فاما الوجوب او الاستحباب لا سبيل الى الاول
بعد تصريحه بشمول الاية لهدي القران المستحب فيه الاكل بلا خلاف كما ذكره فتعين الثاني وبالجملة الذي تقتضيه
النظر وتتبع الاخبار والفتاوى رجحان القول بالاستحباب وان كان الاحوط القول بالايجاب ويكره
التضحية بالثور والجاموس كما في يع و د وعد وغيرها من غير نقل خلاف فيه لما رواه
الشيخ عن ابي بصير في المسألة عن الاضاحي قال افضل الاضاحي في الحج الابل والبقر وذوات الارحام
لا يضحى بثور ولا جمل وليس فيه مع اضماره ذكر الجاموس الا ان يستدل على كراهته بالفحوى ويدل على
جواز التضحية به صريحا الصحيح عن الجاموس عن كم يجزي في التضحية فجاء في الجواب ان كان ذكرا فعن واحد
وان كان انثى فعن سبعة وح فلا يحتاج الى اثبات اجزائه الى البناء على انه من البقر جنس كما عرف في
كتاب الزكوة فيناقش فيه بان المستفاد من كلام بعض اهل اللغة خلافه والموجوء وهو مرضوض الخصيتين
حتى تفسدا كما في الكتب المتقدمة عدا يع وهي فيهما الموجوء خير من النعجة والنعجة خير من المعز وفي اخر
اشتر فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فموجوءا فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فما استيسر وبذلك صرح في ك وخيره لكن
في لا بعد نقل الحكم بالكراهة فقد قطع بها الاصحاب واحتمل في خيره كون مرادهم منها ترك الاولى ولا المعنى
المصطلح عليه الا انه الثالث في البدل واعلم انه لو فقد الهدي ووجد ثمنه وهو يريد الرجوع استناب
ثقة في شرائه وذبحه طول ذي الحجة فان لم يوجد فيه ففي العام في ذي الحجة على الاظهر الاشهر بل عليه
عامة من تاخر وفي ظ الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحيح الصريح في ذلك وربما استدل
له ايضا ببعض المعتبرة عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يجده وهو موسر
حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه عنه
بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح عنه في ذي الحجة قال فانه دفعه الى من يذبح عنه فلم يصب في

ذى الحجة نسكا واصابته بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا فى ذى الحجة ولو اخره الى قابل ويضعف بانه لما ذكر ابان
انه يضعف عن الصيام لم يصح الاستدلال به على وجوب ان يخلف الثمن مع القدرة عليه كما فى كلام جمع و
قيل بل ينتقل فرضه الى الصوم والقائل الحلى وتبعه الماتن فى يع وربما يعزى الى العمانى وفيه نظر و
استدل عليه بصدق انه غير واجد للهدى فينتقل الفرض الى الصوم وبالموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى
حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت ويضعف
الاول بمنع فان تيسر الهدى ووجدانه يعمان العين والثمن والا لم يجب الشراء مع الوجود يوم النحر و
امكانه ان خصص الوجود به عنده والا فهو اعم منه عنده او عند غيره فى اى جزء كان من اجزاء الزمان الذى
يجرى فيه لا يتفاذ الم يجد بنفسه ما كان هناك شمله من لم يجد لانا نقول وجدان النائب كوجدانه لانه
مما يقبل النائب كما عرفته والثانى بقصور سنده وعدم مكافاته لمقابله سندا واعتبارا مضافا الى ظهوره
فيمن قدر على الذبح بمنى وهو غير ما نحن فيه ولا يوجب الصوم فيه ولعله لذا حمله الشيخ على من صام ثلثة
ايام قبل الوجدان كما فى الخبر عن تمتع صام ثلثة ايام فى الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزاه
صيامه وغيره على ما مر فى بحث وجوب كون الذبح يوم النحر والاسكافى هنا قول ثالث بالتخيير بين القولين
الاولين وبين الصدقة بالوسطى عن قيمة الهدى فى تلك السنة قيل جمعا بين ما مر وخبر عبد الله بن عمر
قال كنا بمكة فاصابنا غلاء فى الاضاحى فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا
كثير فوقع هشام رفعه الى ابى الحسن ع فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع ع اليه انظروا الى الثمن
الاول والثانى والثالث فجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه ويضعف بان الجمع بذلك فرع التكافؤ وليسا هما
المفقودين فى المقام مع ظهور الثالث بعد تسليمه كما قيل فى الندب مضافا الى ان انتقال الثمن بدل
الهدى مخالف للكتاب ومع فقد الثمن ايضا يلزمه الصوم قولا واحدا وهو ثلثة ايام فى الحج متواليات
وسبعة اذا رجع الى اهله بالكتاب والسنة والاجماع وفى هى لا خلاف فيه بين العلماء وليس فى الكتاب ما يدل على اعتبار
التوالى بين الثلثة لكن جاوز ذلك من قبل اجماعنا الظاهر المصرح فى هى وغيره والسنة ففى الموثق لا يصوم
الثلثة الايام متفرقة وبنحوه الصحيح المروى عن قرب الاسناد وقريب منهما الصحاح وغيرها الامرة بصوم يوم

قبل التروية

قبل التروية ويومها ويوم عرفة لكنها محمولة على الاستحباب عند الاصحاب وفى ظ هى وعن ظ كره الاجماع
عليه ويستثنى من اعتبار التوالى ما اذا صام يومى التروية وعرفة فيؤخر العيد الى اخر ايام التشريق كما مر
فى كتاب الصوم والمراد بقوله فى الحج اى فى سفره قبل رجوعه الى اهله وشهره وهو هنا ذو الحجة عندنا
كما فى ظ هى وغيره وسياتى ما يدل عليه والمعتبر من القدرة على الثمن القدرة عليه فى موضعه لا فى بلده
وفى هى انه لا يعلم فيه خلافا ولو تمكن من الاستدانة ففى وجوبها وجهان قيل وقرب الشهيد الوجوب
اقول وعليه الشهيد الثانى ايضا ويجوز تقديم صوم الثلثة من اول ذى الحجة كما فى كلام جماعة و
ادعى فى فيج عليه الشهرة ولا يخ عن قوة لاطلاق الاية الشريفة وتفسيرها فى الصحيح بذى الحجة وخصوص
الموثق من لم يجد هديا واحب ان يصوم الثلثة الايام فى اول العشر فلا باس بذلك قيل ونص ابن سعيد
على انه رخص فى ذلك لغير عذر وفى ظ التبيان الاجماع على وجوب كون الصوم فى الثلثة المتصلة
بالنحر وفى ف نفى ق عن وجوبه اخبار الكن يحتمل نفى ق عن تقديمها على الاحرام بالحج وفيه وفى ئر و
ب وط وب ذكر الرخصة فى صومها اول العشر لكن فى الاخيرين ان التاخير الى السابع احوط وفى ب
انه اولى وظ فيا اختصاص الرخصة بالمضطر ولا يجوز صومها الا بعد التلبس بالمتعة الا فى رواية
عن احمد قاله فى هى وهو خطا لانه تقديم للواجب على وقته وسببه ومع ذلك فهو خلاف قول العلماء
ونحوه عن كره ويكفى التلبس بعمرتها كما فى يع وير وهى ود وعد وعن ف وكره لاطلاق الاية والاخبار و
فتوى ورواية على ان الراجح صومها من السابع مع استحباب كون الاحرام بالحج فى الثامن فلم يحل
خلافه فيه الا عن الشافعى وبعض العامة واشترط الشهيد فى س واللمعة وكذا شارحها التلبس
بالحج كما عليه الماتن هنا ووجهه غير واضح عدا ما فى فيج من كونه تقديما للواجب على وقته فهو تقديم للمسبب
على سببه وهو اجتهاد فى مقابلة ما قدمناه من الدليل ولعله عليه اعتماد من وافقناه على الاكتفاء
بالتلبس بالعمرة وبناته وبه استدل عليه فى هى وغيره لا على ما فى س من انه مبناء على وجوبه بها والظ
ان مرجع الضمير الاول هو الهدى كما فى خبره او الصوم كما فى فيج لا الحج كما ذكره شيخنا الشهيد الثانى
وسبطه وعلى التقادير فالمرجع واحد وهو دفع وجه الاشكال المتقدم ولا يحتاج الى ذلك بل الدليل انما

ما عرفت من الدليل فتأمل ولا يجوز تقديمها قبل ذي الحجة مطلقا لما عرفته ويجوز صومها طول
ذي الحجة عند علمائنا واكثر العامة كما قيل لاكثر ما مرّ والصحيح من لم يجد ثمن الهدي واحبّ ان يصوم الثلثة
الايام في العشر الاواخر فلا باس وظ اطلاق الادلة كجملة من الفتاوى جواز اختيارا قيل وظ الاكثر و
منهم الفاضل في جملة من كتبه وجوب المبادرة بعد التشريق فان فات فليصم بعد ذلك الى اخر الشهر و
هو احوط لاختصاص اكثر الاخبار بذلك ومن ذهب الى كونه قضاء بعد التشريق لم يخرج عن الناحية الا
اختيارا قطعا وهو مذهب الشيخ في ط على ما في لف والحق انه اداء كما في قد وئر و مع ولف وهي وكره و
بر وبما عندي من نسخ ط اذ لا دليل على خروج الوقت بل العدم ظ كما مر وغاية الامر وجوب المبادرة
فلو خرج ذو الحجة ولم يصم الثلثة بكمالها سقط عنه الصوم وتعين عليه الهدي في القابل بمنى
عند علمائنا واكثر العامة كما في المنتهى وفي غيره الاجماع كما عن صريح ف بل قيل نقله جماعة وهو الحجة مضافا
الى الصحيح من لم يصم في ذي الحجة حتى يهل هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم ويذبحه بمنى واطلاقه
بل عمومه يعم الهدي والكفارة واختصاصه بالثاني لا وجه له سيما مع استدلال الاصحاب به فيما نحن فيه
والصحيح عمن نسي الثلثة الايام حتى قدم اهله قال يبعث بدم لكنه معارض بالصحاح المستفيضة على ان
من فاته صومها بمكة لعائق او نسيان فليصمها في الطريق ان شاء وان شاء اذا رجع الى اهله من غير تقييد
ببقاء الشهر وعدم خروجه بل هي مطلقة شاملة له ولغيره وبها افتى الشيخ ره في يب ونقل عن المفيد
ايضا لكن رجع عنه في ف كما عرفت وفي غيرها جمع بينها وبين الصحيحة بحملها على صورة خروج الشهر وحمل هذه
الاخبار على بقائه واستبعد في خيره واستحسن الجمع بينها بتقييد الصحيحة بالناسي وبغيرها وجمع الشيخ
اولى لاعتضاده بعد الشهرة والاجماعات المنقولة بظ الكتاب والسنة والاجماع المؤقتة لهذا الصوم بذي
الحجة ومقتضاها سقوطه بخروجه وتقييدها بحال التمكن والاختيار من اثباته في حكمه ليس باولى من تقييدها
بحملها على بقاء ذي الحجة بل هذا اولى من وجوه شتى ومنها بعدما مضى قطعية الكتاب والسنة التي يعضدها
دون هذه فانها احاد وان كانت صحاحا وهل يجتمع مع دم الهدي دم آخر كفارة كما في صريح هي ومن ظ
وقع ام لا كما هو ظ المتن وغيره من عبارات الاكثر الاحوط الاول واستدل عليه في هي بانه ترك نسكا وقال ع من

ودخل

ترك نسكا فعليه دم وبانه صوم موقت وجب بلا فوجب بتأخيره كفارة كقضاء رمضان وهو كما ترى و سند
الخبر لم يتضح لنا فعدم الوجوب للاصل لعله اقوى ولو صام الثلثة في الحج لفقد الهدي وثمنه ثم
وجد الهدي لم يجب عليه على الاشهر الاظهر وعن ف الاجماع عليه للاصل وظ الاية وصريح الخبر المنجبر ضعفه
بالعمل لكنه افضل بلا خلاف يظهر وبنفيه صرح بعض ح وجماعة شبهة القول بالوجوب مط كما عن ب
واذا وجده قبل التلبس بالسبعة في وقت الذبح كما عن عد وللخبر عن رجل تمتع وليس له ما يشتري به
هديا فلما ان صام ثلثة ايام في الحج ايسر ايشتري هديا فينحره او يدع ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى
اهله قال يشتري هديا فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة وانما حمل على الفضل جمعا ولضعف السند
وظ العبارة ونحوها وجوب الهدي لو لم يصم الثلثة كلها كما عن الاكثر خلافا للمحكي عن ف والحلبي والفاضل
في جملة من كتبه فاكتفوا في سقوط الهدي بمجرد التلبس بالصوم وعليه المقداد في كنز العرفان واستدل
عليه في هي باطلاق الاية وجوب الصوم على من لم يجد الهدي قال لا يقال هذا يقتضي عدم الاجزاء بالهدي
وان لم يدخل في الصوم لانا نقول لو خلينا والظ لحكمنا بذلك لكن الوفاق وقع على خلافه فيبقى ما عداه
على الاصل انتهى والمسئلة محل اشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الاول ولا يشترط في صوم السبعة
التتابع على الاشهر الاقوى بل في هي وعن كره انه لا نعرف فيه خلافا للاصل والاطلاق وصريح الخبر المنجبر
بالعمل خلافا للمحكي في لف عن العماني والحلبي وفي تنقيح عن المفيد وابن زهرة العلوي فاشترطوه وقواه
في لف لاخر وربما عد من الصحيح عن صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة ايصومها متوالية او يفرق قال يصوم الثلثة
الايام لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها ولا يجمع السبعة والثلثة الايام في الحج لا تفرق ابدا انما هي بمنزلة الثلثة
الايام في اليمين وليس نصا فيه لاحتمال ان الحمل على الكراهة توفيقا بين الادلة المؤيدة بعموم الصحيح كل صوم
يفرق الا الثلثة ايام في كفارة اليمين ومع ذلك فلا ريب ان التتابع مهما امكن احوط ولو اقام من وجب
عليه صوم السبعة بدل الهدي بمكة شرفها الله سبحانه انتظر بصيامها مضي اقل الامرين من
وصوله الى اهله او مضي شهر بلا خلاف فيه اجده في الجملة وبه مط صرح في خيره وفي غيرها انه مقطوع
به في كلامهم للصحيح وان كان له مقام بمكة واراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او

شهرا ثم صام قيل واوجب القاضي والحلبيون الانتظار الى الوصول ولم يعتبروا الشهر وحكى ابن زهرة
الاجماع ورواه المفيد عن الصادق عليه السلام ويوافقه مضمر ابي بصير في التهذيب وفيه اقول وبنحو الصحيح في المقيم
صام الثلثة الايام ثم يجاور ينتظر مقدم اهل بلده فاذا ظن انهم دخلوا فليصم السبعة الايام لكنه
مقطوع كما ان الاول مرسل فيضعف الخبران بها عن المقاومة لما مر من الصحيح مع انه مفصل فالعمل
به اقوى من العمل بالمطلق بل ينبغي تقييده به ثم قصر الماتن الحكم على المقيم بمكة تبع جمع ومنهم ق والشيخ
والقاضي وابني سعيد وادريس فيما حكاه بعض الافاضل قال وعممه الحلبيان لمن صد عن وطنه وابن ابي
مجد للمقيم باحد الحرمين والفاضل في ير لمن اقام بمكة او الطريق واطلق في كره من اقام لكنه استدل بالصحيح
المتقدم والوجه قصر الشهر على المنصوص للامر في الاية بالتأخير الى الرجوع غاية الامر تعميمه في حكمه
الا لم يصمها من لا يرجع انتهى وربما استوجهه شيخنا الشهيد الثاني وتبعه سبطه في ك وصاحب الذخيرة لكن
لم يعتبر الرجوع الحكمي بناء على ان ظاهر الاية الرجوع الحقيقي وهو حسن الا ان مقتضاه عدم لزوم صومها
لمن يريد الاقامة بها ابدا ولعله خلاف الاجماع والى هذا اشار الفاضل المتقدم بقوله والا لم يصمها من لا
يرجع في تعليل تعميم الرجوع الحكمي مط وبناؤه على ان المراد بالاقامة في الفتوى والرواية المجاورة الا
لا مطلق المجاورة وفي تعيينه اشكال لصدق الاقامة بغير ذلك مثل المجاورة سنة لغة وعرفا مضافا الى وقوع
التصريح بذلك في رواية ابي بصير المتقدمة فان فيها عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي فصام ثلثة ايام فلما
قضى نسكه بدا له ان يقيم بمكة سنة قال فلينتظر منها اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا بلدهم فليصم السبعة
الايام وهي وان كانت مرسلة لكنها معتضدة باطلاق لفظة الاقامة لغة وعرفا ويتجه ما ذكراه من اعتبار
الرجوع الحقيقي حيث يتوقع ويمكن ولعل هذه الصورة مرادهما او يتأملان في وجوب السبعة لمن لا
يريد الرجوع ابدا لا اشعار له بالرجوع المفقود هنا ولكنه بعيد جدا ثم انه ليس في الصحيح المتقدم وكلام
الاكثر تعيين مبدء الشهر اهو بعد انقضاء ايام التشريق كما عن جماعة او يوم يدخل مكة كما احتمله اخرون
او يوم يعزم على الاقامة كما احتمله في خيرة ووجهها ان الرواية لا تخلو عن اشعار به وهو كذلك ولو مات
من وجب عليه الصوم بدل الهدي ولم يصم فان لم يكن قد تمكن من صيام شيء من العشرة سقط الصوم

لا يجب علي

يجب على وليه القضاء عنه ولا الصدقة عنه لما مر في كتاب الصوم وفي غيره هنا ذهب اليه علماؤنا واكثر الجمهور
وقد يحكى عن ظاهر الصيمري فادعى اطباق الفتاوى على اعتبار التمكن وجعله المقتضي للنص الآتي بالملازمة
القضاء عنه ورد بذلك على بعض من حكى عنه عدم اعتباره اياه وهو حسن وان تمكن من فعل الجميع و
لم يفعل قال الشيخ ره صام الولي عنه الثلثة الايام وجوبا دون السبعة وتبعه الماتن هنا
جماعة لما قيل للصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد
ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام على وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه قضاء وفيه ان ظاهره
نفي القضاء مط كما عليه ق في فتيه ولكنه استجوده وذلك فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل خلافا
للحلي واكثر المتأخرين بل الشهرة كما قيل فيجب عليه قضاء السبعة ايضا للصحيح من مات فلم يكن له هدي لمتعته فليصم
عنه وليه وفيه ان هذا ظاهر فيما مرض فليقدم عليه ويحمل على الاستحباب كما صرح به ق في فتيه لكن الشهرة العمل
بهذا واعتضاده بعموم نحو الصحيح في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه
المعتضد بدعوى الاجماع عليه في ير ولقد وبه استدلالا على الوجوب هنا يوجب المصير اليه وصرف التأويل
في الصحيح الاول بما في هي من حمله على ما اذا لم يتمكن من القضاء الا ان يقال ان الشهرة ليست بتلك الشهرة
الموجبة لصرف الادلة عن ظواهرها بمقتضى القواعد الاصولية وعموم نحو الصحيح وشمولها المفروض المسئلة
غير واضح كما صرح به في خيرة ودعوى الاجماع في محل النزاع المصرح به في كلام الناقل له ربما تكون ممنوعة
مع ان عبارة ير في الوجوب غير صريحة فانه قال والاولى والاحوط انه يلزمه القضاء فتأمل وكيف كان فلا
ريب ان الوجوب احوط بل لا يترك سيما في الثلثة ومن وجب عليه بدنة في كفارة او نذر وعجز
عنها ولم يكن على بدلها نص بخصوصها كفداء النعامة اجزأه سبع شياه كما هنا وفي يع وير وعن ب
دقه وهي وير وعن ية وط وفي هي ما دام يشعر باجماعنا عليه قال للنبوي فيمن اتاه ص فقال ان علي بدنة
وانا موسر لها ولا اجدها فاشتريها فامره ص ان يبتاع سبع شياه فيذبحن والخاص الصحيح على قول
قوي او القريب منه على الحق في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنة فسبع شياه
فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله قيل ولاختصاصه بالفداء اقتصر عليه ابن سعيد فقصر

ق في حبه والمقنع على الكراهة وهي اعم من الفداء اقول ولكن النبوي عام وقصور السند او ضعفه مجبور
بعمل الاصحاب سيما الحلي كما انجبر به ضعف الخاص ان كان وبذلك افتى الشيخ في كتبه المتقدمة والفاضل في
ه وهي ابنه ولو وجب عليه سبع شياه لم تجزه البدنة عن البقرة وجهان اظهرهما العدم خلافا للتحرير وفي
فاستقرب الاجزاء قال لانها اكثر وهو كما ترى ولو تعين عليه الهدي ومات قبله اخرج من اصل تركته
لانه دين مالي وجزء من الحج الذي يخرج كله منه ولو قصرت التركة عنه وعن الديون وزعت التركة على الجميع
بالحصص وان لم تف حصته باقل هدي ففي وجوب اخراج جزء من الهدي مع الامكان ومع عدمه فيعود
ميراثا او العود ميراثا او الصدقة به عنه كذلك اوجه والقول بوجوب اخراج الجزء من الهدي مع الامكان و
الصدقة به مع عدمه لا يخلو عن رجحان **الرابع** في هدي القران ويجب نحره او ذبحه بمنى ان كان قرنه
بالحج وبمكة ان قرنه بالعمرة بغير خلاف فيهما اجده وبه صرح في ذخيرة وفي غيرها نفيه مجاهرين بدعوى الاجماع
عليهما كما في صريح ك وغيره وعن صريح ق ايضا للحسن او الموثق في الهدي لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا
بمنى وللموثق في الثاني فيمن سئل عمن ساق في العمرة بدنة اين ينحرها قال بمكة وافضل مكة فناء الكعبة
بالمسجد امامها وقبل ما استدبر من جوانبها دورا وهو حرمها خارج المملوك بالحزورة كما قيل هي كقسورة
في اللغة التل الصغير والجمع الحزاور وقد يقال بفتح الزاء وشد الواو وللصحيح من ساق هديا وهو معتمر نحر
هديه في المنحر وهو بين الصفا والمروة وهي الحزورة وبظاهره اخذ في غد فلم يحكم بالافضلية بل ذكر فناء
الكعبة بدل مكة وفي سر عبر بالافضلية كما في العبارة ولعله للجمع بين هذه الرواية والموثقة السابقة
بابقائها على اطلاقها وحمل هذه على الفضيلة والجمع بالتقييد اولى ان لم يكن على خلافه الاجماع ولو
هلك قبل الذبح او النحر لم يضمن بدله ولو كان مضمونا اي واجبا بالاصالة لا بالسياق وجوبا مطلقا
لا مخصوصا بفرد كالكفارة والنذر لزمه البدل بلا خلاف اجده وبه صرح بعض الاصحاب من غير معارض في
الاول وللصحاح وغيرها مستفيضة فيه وفي الثاني ففي الصحيح من الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب
قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله وصريحه كغيره كظاهر الماتن وغيره
صريح سر وكره كما في خيره ان هدي السياق لا يشترط فيه ان يكون متبرعا به ابتداء بل لو كان مستحقا

كالنذر

كالنذر والكفارة تادى به وظيفة السياق وقيل وعبارة الاصحاب كالصريحة في ذلك فلا ضرورة الى
ارتكاب التاويل في العبارة بجعل الضمير المستكن في كان عائدا الى مطلق الهدي وكون ادخاله في باب
هدي القران من باب الاستطراد مع ان الظ المتبادر منها عود الضمير الى هدي السياق واما ما في
الحكم الثاني كالمرسل كل شيء اذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على صاحبه تطوعا او غيره فلضعف سنده و
عدم ظهور قائل به محمول على العجز عن البدل او عطب غير الموت كالكسر او تعلق الوجوب بالعين فانه
لا بدل فيه كما صرح به بعض المحدثين فقال في شرح الحديث المتقدم بعد قوله ان كان جزاء او نذرا
ينبغي حمل النذر فيه على النذر المطلق فانه اذا تلف هنا رجع الى الذمة اما لو كان نذرا معينا بهذه
البدنة بكونه قد زال ملكه عنها وتكون في يده امانة للمساكين كالوديعة لا تضمن الا بالتعدي والتفريط
وهذان القسمان على ما حررنا مما ادعي عليهما الاجماع انتهى وهو حسن وبه صرح جمع ولو عجز عن الوصول
الى محله الذي يجب نحره فيه نحره او ذبحه وصرفه في وجوهه في موضع عجزه ولو لم يوجد فيه مستحق
اعلمه علامة التذكية والصدقة بان يغمس نعله في دمه ويضرب بها صفحة سنامه او يكتب رقعة ويضعها
عنده تؤذن بانه هدي ويجوز التعويل عليها هنا في الحكم بالتذكية والاباحة بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة
ففي الصحيح رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره و
يكتب كتابا انه هدي ويضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة وفيه اي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان
تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك فلينحرها ان قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها التي قلدت به بدم حتى
يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد وظاهرها عدم وجوب الاقامة عنده الى ان يوجد
المستحق وان امكن وبه صرح جماعة ولو اصابه كسر يمنع وصوله جاز بيعه كما عن يه وط وغيرهما بل
لخروجه بذلك عن صفة الهدي مع بقائه على الملك وللحسن اقول بل الصحيح على الصحيح عن الهدي الواجب
اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه على هدي اخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي
هديا اخر واذا باعه فيستحب الصدقة بثمنه او اقامة بدله به لهذا الخبر وقول ابن عباس اذا اهديت
هديا واجبا فعطب فانحره مكانه ان شئت واهده ان شئت وبعه ان شئت وتقو به ان شئت ولا ستجابها

مطـ والخبر يفيد استحبابهما جميعا اقول كما في تبرئتهم قبل ايضـ ولا يجب شي منهما وان كان ظ الخبر
للاصل من غير معارض فان السياق انما يوجب ذبح السوق او نحره والخبر يحتمل الندب والواجب مطـ
لا بالسياق بل بنذر او كفارة بل هو الظ ووجوب بدله ظ وعليه يحمل نحو كره وحينئذ فيهما ان الاولى
نحره وذبح ما في ذمته معا وان باعه تصدق بثمنه للصحيح عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه
صاحبه ويستعين بثمنه في هدي قال لا يبيعه فان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا اخر ولتعين حق الفقرا
فيه بتعيينه ولذا اوجب احمد في رواية ذبحه قال والاولى حمل ما تلوناه من الرواية على الاستحباب ملك
لاصالة البراءة من هذين والحرج والعسر انتهى وهو حسن الا انه بعد الاعتراف بكون مورد النص نحو
البيع هو الواجب مطـ لا بالسياق يشكل الحكم بجواز البيع في محل البحث لخلوه عن النص على هذا التقدير
بل مقتضى الصحيح المتقدم في المسئلة الاولى المصرحة بالذبح والتعليل على هذا الوجه مع الكسر وجوبه كالعطب
من غير فرق بينهما وهو ايضـ ظ باقي الروايات المتقدمة ثمة بناء على وقوع الحكم فيها منوطا بالعطب وهو
يتناول الكسر وغيره بل قيل انه ظ كلام اهل اللغة اختصاصه بالكسر وبالجملة مقتضى النصوص المزبورة
عدم الفرق بين المسئلتين ومنه يظهر ضعف ما قيل من ان الفارق بينهما هو النص فانه ان اراد من النص
ما تقدم في المسئلة الاولى فقد عرفت تصريح بعضها بعموم الحكم وعموم باقيها للمسئلتين او ظهورها
في الثانية وكذا ان اراد من النص ما مر في هذه المسئلة للتصريح فيه ايضـ بالعموم مع ان موردها
الهدي الواجب مطـ لا بالسياق كما عرفت وبالجملة الاصح عدم الفرق بين المسئلتين في وجوب
الذبح وفاقا لجماعة من متاخري المتاخرين ولا يتعين هدي السياق في حج او عمرة للصدقة الا
بالنذر وما في معناه لما مر من المعتبرة الامرة بتثليثه في الاكل والهدية والصدقة لكن مقتضاها
وجوبه كما عن الحلي والموجود في ئرها فيما قدمناه في هدي التمتع نعم التثليث ظاهر بل صريح وتبعه
جماعة ومقتضى العبارة وما شاكلها ان الواجب فيه هو النحر او الذبح خاصة فاذا فعل ذلك صنع
به ما شاء ان لم يكن منذورا للصدقة ولعل وجهه الاصل مع ما قدمناه ثمة من صرف الاوامر بالتثليث
في الاية والمعتبرة الى الاستحباب كما هو المشهور هنا وثمة وهو اقوى وينبه بقوله وان اشعره او قلده

الى ان يهما لا يتعين للصدقة وانما الواجب بهما نحره او ذبحه خاصة واما قبلهما فله التصرف فيه بما شاء
وابدله فانه ماله كما في الصحيح ان لم يكن اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها
نحرها ولو ضل فذبحه الواجد عن صاحبه اجزء عنه ان ذبحه في منى وان ذبحه في غيره لم يجزء كما في الصحيح لكن
ليس فيه التقييد بكون الذبح عن صاحبه كما في المتن وكلام جمع ولعلهم اخذوه من المرسل في رجل اشترى هديا
فنحره ومر به رجل اخر فعرفه فقال هذه بدنتي ضلت مني بالامس وشهد له رجلان بذلك فقال له لحمها لا
يجزي عن واحد منهما ثم قال ولذلك جرت السنة باشعارها وتقليدها اذا عرفت مع وقوع الامر بالذبح عنه
في الصحيح اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر والثاني والثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية
الثالث وفي ان ذبحه عن نفسه لم يجزء عن واحد منهما اما الذابح فلانه منهي عنه واما عن صاحبه فلعدم
النية والاطلاق النص والمتن يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ان يكون هديا الذي تعلق به السياق متبرعا
به او واجبا بنذر او كفارة وبه صرح جماعة خلافا لبعضهم في الواجب فهو مدفوع بالاطلاق النص ولو
ضل فاقام بدله ثم وجده ذبحه ولا يجب ذبح الاخير لانه لم يتعين له بالاقامة وللموثق او الصحيح عمن اشترى
كبشا فهلك منه فقال يشتري مكانه اخر فقال ان كان اشتري مكانه اخر ثم وجد الاول فقال ان كانا
جميعا قائمين فليذبح الاول وقال وليبيع الاخير وان شاء ذبحه وان كان قد ذبح الاخير ذبح الاول معه
فان ذبح الاخير استحب ذبح الاول للامر به في الخبر المتقدم ولكن ظاهره الوجوب الا انه لا
قائل بالطلاقه فليحمل على الاستحباب كك كما هو ظ المتن وغيره او يقيد بما اذا لم يتعين بالنذر كما في
ئج وعد وغيرهما او الاشعار والتقليد ايضـ كما في حج بعا للمحكي في لف عن الشيخ وهو الاظهر للصحيح عن
الرجل يشتري البدنة ثم يضل قبل ان يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه
فقال ان لم يكن قد اشعرها فهو من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها خلافا لظ
المتن ونحوه فلم يوجبوا الذبح ولو مع الاشعار وبه صرح في لف قال لانه امتثل المامور به فيخرج عن العهدة
نعم لو عينه بالنذر كان قول الشيخ جيدا وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص فلا يعتبر ويجوز ركوبه و
شرب لبنه ما لم يضر به او بولده بلا خلاف في الهدي المتبرع به بل عليه الوفاق في لك وفي غيره الاجماع مطـ

الامن الاسكافى فى الواجب اقول وتبعه الفاضل فى لف وغيره وعن هى الاجماع على المستثنى فان تم والا
كما هو الظ لاطلاق المتن وكلام كثير فالوجه عدم الفرق فى الحكم بين الواجب والمتبرع به لاطلاق النص
كالصحيح ان نتجت بدنتك فاحلبها ما لم يضر بولدها ثم انحرهما جميعا قلت اشرب من لبنها واسقى قال نعم وقال
ان عليا ع كان اذا راى ناسا يمشون وقد جهدهم المشى حملهم على بدنه وقال ان ضلت راحلة الرجل او هلكت
ومعه هدى فليركب على هديه ونحوه اخبار اخر صحيحة نعم يمكن القول بذلك فى الواجب المعين لخروجه عن الملك
فيتبعه النماء مع عدم معلومية انصراف اطلاق النصوص اليه مع احتماله انه مشكل اما الواجب المطلق
ككم التمتع وجزاء الصيد والنذر المعين فلا وجه فيه العمل بالاطلاق وان كان الاحوط فيه وفى النذر
المعين المنع فان فعل غرم قيمة ما شربه من لبنها لمساكين الحرم واما الخبر ما بال البدنة تقلد النعل و
تشعر فقال اما النعل فتعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فيحرم ظهرها على
صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يتسنمها فمحمول على الكراهة قيل والجواد على
الضرورة او غير المعين وفى قوله او بولدها اشارة الى ان الهدى اذا انتجت فالولد هدى كما عن
ط ويب ويره وغيرها ونص عليه ما مر من الاخبار ويؤيده الاعتبار اذا كان موجودا حال السياق مقصودا
بالسوق او متجددا بعده مط اما لو كان موجودا حال السياق ولم يقصد بالسوق لم يجب ذبحه قطعا
كذا قيل ولكن النص مطلق الا ان يمنع انصرافه الى الاخير ولا يعطى الجزار من الهدى الواجب
كالكفارات والنذور شيئا ولا ياخذ الناذر من جلودها وفاقا للمتن التحريم فى المقامين خلافا
للمحكى عن الشيخ فى يه وط فقال يستحب ان لا ياخذ شيئا من جلود الهدى والاضاحى بل يتصدق بها
كلها ولا يجوز ان يعطيها الجزار فان اراد ان يخرج شيئا لحاجته الى ذلك تصدق بثمنه قيل وانما حرم
الثانى دون الاول للنهى عنه من غير معارض بخلاف الاول ففى الصحيح عن الاهاب فقال تصدق به او
تجعله مصلى ينتفع به فى البيت ولا تعطى الجزارين وقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعطى جلالها و
جلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها وفى الحسن نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعطى الجزار
من جلود الهدى وجلالها قال الكلينى وفى رواية معوية بن عمار عن ابيه قال ينتفع بجلد الاضحية

تجمعه

يشترى به المتاع وان تصدق به فهو افضل اقول دعوى فقد المعارض ممنوعة فقد ارسل فى الفقيه عنهم ع
انما يجوز للرجل ان يدفع الاضحية الى من يسلخها بجلدها لان الله عز وجل قال فكلوا منها والمعمول الجلد لا
يوكل ولا يطعم واسند فى العلل عن مولانا الكاظم ع الرجل يعطى الاضحية من يسلخها بجلدها قال لا باس
به قال الله عز وجل فكلوا منها واطعموا والجلد لا يوكل ولا يطعم وهما وان وردا فى الاضحية لكن ذكرها
العامة للهدى والخاصة ظ بل صريح فى العموم مع ان الشيخ عمم المنع للاضحية ولعله لهذا افتى الحلى
بكراهة الثانى ايض كما حكى عنه وبها يشعر عبارة الفاضل فى هى ويرجحه تعبيره عن المنع بلفظة لا ينبغى
الظاهرة فيها وحكيت ايض عن جماعة ولا تخ عن قوة لولا قصور سند الاخبار الاخيرة وصحة الاخبار الاول
فالاخذ بظاهرها من التحريم احوط واولى ثم ان المنع فيها مطلق ليس مقيدا بالاعطاء اجرا الا ان جماعة
من الاصحاب قيدوه بذلك وقالوا لو جاز على وجه الصدقة كما عن الحلبى والاصباح والغنية لكن باقى
الفتاوى مطلقة ولا يجوز ان ياكل منها فان اخذ واكل ضمنه اى الماخوذ والماكول بغير خلاف
اجده وبه صرح فى الذخيرة بل فيها الاجماع عن هى وكره وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة ومنها
الصحيح وغيره من المعتبرة فيها الصحيح من فداء الصيد ياكل من لحمه فقال ياكل من اضحيته ويتصدق بالفداء
وفيه ان الهدى المضمون لا ياكل منه اذا عطب فان اكل منه غرم لكن بازائها روايات اخر دالة على جواز
الاكل من الواجب وغيره منها الحسن يوكل من الهدى كله مضمونا كان او غير مضمون وحملها الشيخ على
حال الضرورة قال للخبر ان اكل الرجل من الهدى تطوعا فلا شئ عليه وان كان واجبا فعليه قيمة ما
اكل وفيه نظر لكن لا باس به صونا للروايات عن الطرح قيل ويستثنى من هذه الكلية هدى التمتع فانه
هدى واجب او مستحب ولا يستثنى من ذلك هدى السياق المتبرع به فانه غير واجب وان تعين ذبحه
بالسياق لان المراد بالواجب ما وجب ذبحه بغير السياق انتهى وهو حسن وقد مر ما يدل عليه و
من نذر بدنة فان عين موضع النحر تعين بلا اشكال والا نحرها بمكة مط سواء كان المنذور
هديا او فى طريق الحج ام لا على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفى يع وغيرها وعن يه وط ويره والجمل
رجل جعل لله عليه بدنة ينحرها حيث جعل الله عليه وان لم يكن سمى بلدا فانه ينحرها قبالة الكعبة

منحر البدن وفي سنن جماله ومقتضى الاصول جواز النحر حيث شاء كما استوجهه بعض متاخري اصحابنا
لكن قيل ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب فان تم اجماعا كما عن ف او شهرة جابرة والا فالاخذ بمقتضى
الاصول اقوى وبقيد الرواية ويحمل العبارات بما اذا نذر في طريق الحج كما عن جماعة او نذر الهدي خاصة
كما عن ابن زهرة انه عبر به مدعيا على الحكم الاجماع وينبغي ان يقيد الحكم بما اذا لم يكن هنا فرد ينصرف
اليه الاطلاق والا فلا يجب النحر بمكة حيث لا يكون هو الفرد المنصرف اليه الاطلاق بلا اشكال

الخامس الاضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء المفتوحة وهي مستحبة عند علمائنا واكثر
العامة كما في كلام جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع اما رجحانه فبالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة
بعد اجماع الامة واما عدم الوجوب فللاصل بعد الاجماع المنقول والنبوي كتب علي النحر ولم يكتب
عليكم وقصور السند بعمل الاصحاب مجبور خلافا للاسكافي فاوجبه للخبر او الصحيح الاضحية واجبة
على من وجد من صغير او كبير وهي سنة ويضعف بشيوع اطلاق الوجوب على الاستحباب المؤكد
في الاخبار مع انه معارض بلفظ السنة فيه ومع ذلك فهو صريح في الوجوب على الصغير والمراد
به حيث يقابل به الكبير غير البالغ ولا ريب ان التكليف في حقه متوجه الى الولي مع انه نفي الوجوب
عنه في الصحيح عن الاضحى اواجب على من وجد لنفسه وعياله فقال اما لنفسه فلا يدعه واما العيال
ان شاء تركه ونحوه الخبر او الخبر وفيه نظر لان نفي الوجوب عن العيال اعم من نفي الوجوب عن
الصغير اذ لا ملازمة بينهما الا على تقدير ان يكون في العيال المسؤول عنهم في الرواية صغير واحد
ليس فيها تصريح به وان كان السؤال يعمه لكن الصحيح المتقدم الموجب بالنسبة اليه خاص فليقدم عليه
والتخصيص راجح على المجاز حيثما تعارضا خصوصا وارتكاب المجاز في الواجب بحمله على المستحب يوجب
مساواة الصغير والكبير فيه والحال ان مجموع الاخبار في الكبير مشتركة في افادة الوجوب فلا يمكن رده فيه
بالاضافة الى الصغير خاصة الى الاستحباب للزوم استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في
معنييه الحقيقي والمجازي وهو خلاف التحقيق لا الظهر في الجواب ما قدمناه فاما قوله تعالى فصل لربك
وانحر فان كان بهذا المعنى فمما توجه الى النبي صلى الله عليه وآله وقد قيل ان وجوبه من خواصه ودل عليه ما مر من النص

النبوي

النبوي ووقتها بمنى اربعة ايام يوم النحر وثلثة بعده وفي ساير الامصار ثلثة يوم
النحر ويومان بعده باجماعنا الظاهر المصرح به في ظ الغنية وهي وصريح غيرها للصحيح عن الاضحى كم هو
بمنى فقال اربعة ايام وعنه في غيره فقال ثلثة ايام قلت فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى بيومين
اله ان يضحي في اليوم الثالث قال نعم ونحوه الموثق ويحمل نحو الصحيح الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم
واحد بالامصار على من يريد الصوم واليومان اذا نفر في النفر الثاني عشر وحملها جماعة على الافضلية و
الخبر الاضحى ثلثة ايام افضلها اولها على غير منى ويحتمل الحمل على التقية كما في خبره قال لانه مذهب مالك
والثوري وابي حنيفة وبان ذلك مذهبهم صرح في المنتهى ويكره ان يخرج شيئا من اضحيته عن منى
ولا باس باخراج السنام منها كما في فع ويع وير وعد وغيرها للخبر لا يتزود الحاج من اضحيته و
له ان ياكل منها ايامها الا السنام فانه دواء وظاهر النهي التحريم كما عن يه وط وئر لكن ضعف سنده
يمنع عن العمل به مع ان في الصحيح عن اخراج لحوم الاضاحي عن منى فقال كنا نقول لا يخرج منها بشيء
لحاجة الناس اليه اما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه وهو نص في عدم التحريم فوجب حمل النهي
السابق على الكراهة جمعا وخصوصا مع صحة سند المجوز واعتضاده بالاصل والشهرة بين الاصحاب
كما في خبره مع ان الشيخ في يه وان عبر بلفظ لا يجوز الظاهر في التحريم لكن الظاهر ان مراده منه الكراهة كما
صرح بها في ط مع انه قبيل ذلك قال لا باس باكل لحوم الاضاحي بعد الثلثة الايام وادخارها واستدل
عليه باخبار بعضها معتبرة ولا ريب ان الادخار بعد ثلثة لا يكون غالبا الا بعد الخروج من منى لانه
بعد الثلث لا يبقى فيه احد فلولا ان المراد بلا يجوز الكراهة لحصل التنافي بين كلاميه ثم ولا باس
بان يخرج مما ضحيه غيره للاصل واختصاص النهي باضحيته وعليه حمل الشيخ الصحيح المتقدم مستشهدا
بخبر الحسين بن سعيد عن احمد بن محمد انه قال ولا باس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده وفيه بعد
في الخبر الذي استشهد به قطع ويجزي هدي التمتع عن الاضحية للصحيحين يجزي الهدي عن الاضحية
كما في احدهما وفي الثاني يجزيه في الاضحية هديه وفي لفظ الاجزاء ظهور في ان الجمع بينهما افضل
وربما علل بان فيه فعل المعروف ونفع المساكين وفيه لولا النص نظر فان المفروض استحباب الاضحية

من حيث انها اضحية لا من حيث انه نفع للمساكين وفعل للمعروف واحدهما غير الاخر ولكن الامر بعد وضوح المأخذ
سهل ثم ان الموجود في النص هو الهدي بقول مطلق كما عن التهذيب والوسيلة والتبصرة وكره خلافا للقاضي فقيده
بهدي التمتع كما عن التلخيص والتبصرة وللقواعد والتذكرة والدروس فقيدوه بالواجب ولعله لانصراف الاطلاق
اليه فتبل ولعل ذلك نص على الاخفى اقول وفيه نظر ومن لم يجد الا الاضحية مع القدرة على ثمنها تصدق
بثمنها ولو اختلف اثمانها جمع الاول والثاني والثالث وتصدق بثلثها كما في كلام جماعة من غير خلاف بينهم اجده
للخبر كنا بالمدينة فاصابها غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فرفع
هشام المكاري الى ابي الحسن ع فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع ع الي انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث
فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه والظاهر [illegible] وكلام جماعة من التصدق بقيمة منسوبة الى القيم في اثنين الثلث
النصف ومن اربع الربع وهكذا وان اقتصار الاصحاب على الثلث تبعا للرواية ويكره التضحية بما رباه
للخبرين واخذ شيء من جلودها واعطاؤها الجزار اجرة او مطلقا بل يستحب الصدقة بها للامر وعن الشيخ
المنع وقيل في ط لا يجوز بيع جلدها سواء كانت واجبة او تطوعا كما لا يجوز بيع لحمها فان خالف تصدق بثمنه
وفي [illegible] انه لا يجوز بيع جلودها سواء كانت تطوعا او نذرا الا اذا تصدق بثمنها على المساكين وقال ابو حنيفة
او يبيعها بآلة البيت على ان يعيرها كالقدر والفاس والمنخل والميزان وقال الشافعي لا يجوز بيعها على كل
حال وقال الاوزاعي يجوز بيعها بآلة البيت قال الشيخ دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا فالجلد اذا
كان للمساكين فلا فرق بين ان يعطيهم اياه او ثمنه واما الحلق وفي معناه التقصير فهو واجب على الحاج
بالاجماع والنصوص والقول باستحبابه كما عن الشيخ في التبيان في نقل [illegible] في اخر [illegible] كما في كلام
جمع مشعر بدعوى الاجماع كما صرح به بعضهم وهو مخير بينه وبين التقصير مطلقا ولو كان صرورة لم
يحج ابدا او ملبدا وهو من يجعل في راسه عسلا او صمغا لئلا يتسخ او يقمل على الاظهر عند الماتن والاكثر كما
في كلام جمع ومستندهم غير واضح عدا الاصل والاطلاق قوله تعالى محلقين رؤوسكم ومقصرين وقوله عليه السلام
اللهم ارحم المحلقين والمقصرين وضعفهما في غاية الظهور سيما في مقابلة ما سيأتي من النصوص والاظهر تعين الحلق عليهما كما عن
[illegible] والوسيلة وعن المقنع ويندفع مع المعقوص وعن [illegible] والاقتصاد والمصباح ومختصره وفي [illegible]

الصرورة

الصرورة للنصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا عقص الرجل راسه او
لبده في الحج او العمرة فقد وجب عليه الحلق وفيه اذا احرمت فعقصت شعر راسك او لبدته فقد وجب عليك
الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير وفيه
ينبغي للصرورة ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق فاذا لبد شعره او عقصه فان
عليه الحلق وليس له التقصير وهذه الاخبار صريحة في الوجوب على الملبد والمعقوص كالخبر ليس للصرورة
ان يقصر واخر ان لم يكن حج فلا بد له من الحلق في الوجوب على الصرورة لكن لفظة ينبغي في الصحيح الاخير
ربما يعطي الاستحباب فيه الا ان الظاهر منها ان المراد بها الوجوب بقرينة قوله وان كان قد حج وان شاء
الخ فان مفهومه نفي المشية عن الذي لم يحج وهو الصرورة وهو نص في الوجوب فان الاستحباب لا يجامع
نفي المشية ويعضده الروايتان الاخيرتان المنجبر ضعف اسنادهما بفتوى هؤلاء العظماء من القدماء
وحيثما تخير فالحلق افضل اجماعا كما عن كره ونهي لا نعلم فيه خلافا للصحاح وغيرها والتقصير متعين على
المراة اجماعا كما في المنتهى وغيره وفي [illegible] وهي ليس عليها الحلق اجماعا للنبوي ليس على النساء حلق انما على النساء
التقصير والمرتضوي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان تحلق المراة راسها ويجزيها للمراة في التقصير لحد قدر الانملة
كما في كلام جماعة للمرسل كالصحيح تقصر المراة لعمرتها مقدار الانملة ولكن في الصحيح انه لم يكن عليهن ذبح انما عليهن
من شعورهن ويقصرن من اظفارهن فالاولى الجمع وعن الاسكافي انها يجزيها قدر القبضة قيل هو
على الندب ثم قيل المراد بقدر الانملة اقل المسمى وهو المحكي عن ظ كره ونهي قال لان الزائد لم يثبت والاصل
برائة الذمة ثم اطلاق الماتن هنا وفي غيره كالقواعد يعطي اجزاء ذلك للرجل ولعله لاطلاق النصوص الا
ان مقتضاه المسمى كما احتمل في المراة ايضا والمحل لما بمنى وعليه فلو رحل قبله ولو جاهلا او ناسيا
عاد اليه للحلق او التقصير مع الامكان فيما قطع به الاصحاب كما في ك وفيه بل ظ كره ونهي انه موضع
وفاق اقول وبه صرح بعض الاصحاب واخر [illegible] للصحيح عن رجل نسي ان يقصر من شعره او يحلقه حتى
ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى يلقي شعره بها ونحوه الخبر فيمن جهل ان ياتي باحدهما حتى ارتحل من منى
واما الحسن بل الصحيح عن رجل نسي ان يحلق راسه او يقصر حتى نفر قال يحلق في الطريق او اين كان فمحمول

على ما لو تعذر العود فانه اذا كان كذلك حلق او قصر حيث كان وجوبا بلا اشكال كما في ك وفي غيره
بلا خلاف وبعث بشعره الى منى ليدفن بها استحبابا مطلقا للامر به في الصحيح وغيره كذلك وانما حمل على الاستحباب
جمعا بينها وبين الصحيح عن الرجل ينسى ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى
ولم يجعل عليه شيئا خلافا للجماعة فاوجبوا البعث مط وفيه الفاضل في لف بصورة العمد ولا دليل على تفصيله
ومتى تعذر البعث سقط ولم يكن عليه شيء اجماعا كما قيل اما دفن الشعر بمنى فقيل فقطع الاكثر باستحبابه و
اوجبه الحلي والاصح الاستحباب للصحيح كان علي بن الحسين عم يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقولون كانوا
يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله عم يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده و
يستفاد منه انه لا يختص استحباب الدفن بمن حلق في غير منى وبعث شعره اليها كما قد يتوهم من ظ العبارة بل
يستحب للجميع ومن ليس على راسه شعر خلقة او بحلقه في احرام العمرة يجزيه امرار الموسى عليه كما في
الخبر وظ الاجزاء فيه وفي العبارة عدم وجوب التقصير ولو مع امكانه مط وهو مشكل حيث يتخير الحاج
بينه وبين الحلق لان تعذر الحلق بفقد الشعر يعين الفرد الاخر فالوجه وفاقا للجماعة تعين التقصير من
اللحية وغيرها مع استحباب امرار الموسى كما عليه الاكثر ومنهم الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع نعم ان لم يكن
له ما يقصر منه او كان صرورة او ملبدا او معقوصا وقلنا بتعين الحلق عليهم اتجه وجوب الامرار عملا بحديث
الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله المؤيد بالخبر المتقدم فان ظاهره الورود في الصرورة ويدل
وعليه يحمل الاطلاق في الخبر الاخر عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى
على راسه حين يريد ان يحلق بحمله على الصرورة او يحمل الامر فيه على الاستحباب والبدأة برمي جمرة
العقبة ثم بالذبح ثم بالحلق واجب فلو خالف اثم ولم يعد اما عدم وجوب الاعادة على تقدير المخالفة
فللاصحاب قاطعون به على الظ المصرح به في ك واسنده في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو
الحجة مضافا الى الصحيح الصريح وغيره واما وجوب الترتيب فعليه الشيخ في احد قوليه واكثر المتاخرين كما قيل
وعزاه في هي الى الاكثر يقول مطلق للناسي مع قوله عم خذوا عني مناسككم وظ النصوص منها اذا ذبحت
اضحيتك فاحلق راسك والفاء للترتيب ومنها لا يحلق راسه ولا يزور البيت حتى يضحي فيحلق راسه ويزور

متى شاء

متى شاء خلافا للمحكي عن ف ور وفي وظ ب وعزاه في س الى المشهور فلا يجب وفي الاولين استحبابه و
عليه الفاضل في لف للاصل والصحيح ان رسول الله صلعم اتاه الناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله
حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه
ولا شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج ونحوه الخبر وظ نفي الحرج الاباحة مط سيما مع
قوله ينبغي الظ في الاستحباب فحمله على الاجزاء او الجهل او النسيان او الضرورة او نفي الفداء بعيد بل حمل
الاوامر الواردة بالترتيب على تقدير سلامة سندها على الاستحباب اولى والتاسي انما يجب لو لم يظهر له استحباب
من الخارج وقد ظهر هنا مضافا الى الاصل ومصير اكثر العامة كما في هي الى الوجوب فليترجح بهما الاستحباب
وان تساوى الجانبان وربما استدل على الوجوب بالصحيح عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس
وليس عليه شيء ولا يعودن فان النهي عن العود يقتضي التحريم فيكون الترتيب واجبا وفيه نظر فان النهي
عن العود وان كان ظ في التحريم الا ان نفي الباس ظ في جواز الترك وصرفه الى الاجزاء ليس باولى من
حمل النهي على الكراهة بل لعله اولى ولعله لذا استدل به الفاضل في لف على الاستحباب وهو اقرب ولا
يجزي ان يزور البيت لطواف الحج الا بعد الحلق او التقصير بغير خلاف مصرح به في جملة من العبائر
فان تم اجماعا والا فظ الصحيح المتقدم وغيره المتضمنين لنفي الحرج ولا ينبغي كالصحيح الا في المتضمنة للفظة لا
ينبغي انه خلافه ولا ينافيه ايجاب الدم في الاخير لامكان الحمل على الاستحباب لكن لا خروج عما عليه الاصحاب
وعليه فلو طاف قبل ذلك عمدا لزمه دم شاة فيما قطع به الاصحاب كما قيل وعزاه في س الى الشيخ و
الاتباع للصحيح في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك
لا ينبغي فان عليه دم شاة وظاهره كالمتن وغيره من عبائر الاكثر على الظ المصرح به في عبارة بعض انه
لا يجب اعادة الطواف وبه صرح الصيمري خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين فاوجبوا اعادته ومنهم
شيخنا في ضه مدعيا عليه الوفاق ويعضده الاصل والقاعدة فان الطواف الماتي به قبل التقصير منهي عنه
فيكون فاسدا ولا يتحقق به الامتثال والصحيح ليس بمناف في عدم الوجوب فيحتمل حمله على مفاد القاعدة
مع انه معارض بصحيح اخر عن امرأة رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل

ماحاله اوما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من
كل شئ وتنزيل هذا على ما يؤول الى الاول بحمله على غير العامد وابقاء الاول على ظاهره من عدم وجوب الاعادة
ليس باولى من العكس وابقاء هذا على عمومه وحمل الاول على خلاف ظاهره وبالجملة التعارض بينهما كتعارض
العموم والخصوص من وجه يمكن صرف كل منهما الى الاخر وحيث لا مرجح ينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل
وهو وجوب الاعادة كما مر ولو كان ناسيا المراهقة شيئا واعاد طوافه على المعروف من مذهب الاصحاب
كما في ئ مشعرا بدعوى الوفاق مع ان ظ عبارة المائن في يح والفاضل في لف والصيمري وجود قائل
فيه في عدم وجوب اعادة الطواف لرواية الصحيح عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغي الا ان
يكون ناسيا لكنه غير صريح في عدم وجوب الاعادة مع انه معارض بالصحيحة الثانية المتقدمة فانها
بالجملة شاملة لمفروض المسئلة بل للجاهل ايضا كما عليه جماعة وهي اقوى دلالة فالمصير اليها اقوى
مع كونها اشهر جدا ويدل على عدم وجوب الدم عليه وعلى الجاهل ظ المفهوم المعتبر في الصحيح الاول وهل
يجب اعادة السعي حيث يجب اعادة الطواف قولان اجودهما الاول عملا بما مر من القاعدة والاصل و
يحل من كل شئ احرم منه عند فراغ مناسكه بمنى عدا الطيب والنساء كما عن الاسكافي و ف ولف
في الكتاب ويح وعن الشيخ في جملة من كتبه والوسيلة وير ومع اذا حلق او قصر احل من كل شئ الا
الطيب والنساء اذا حلقت راسك فقد حل لك كل شئ الا النساء والطيب والمروي في ير صحيحا عن نوادر
البزنطي المتمتع ما يحل له اذا حلق راسه قال كل شئ الا النساء والطيب وقد يكون الاول هو المراد بالخبر
وكلام هؤلاء حملا للحلق على الواقع على اصله ويؤيده الاصل والاحتياط والصحيح اذا ذبح الرجل وحلق
فقد احل من كل شئ احرم منه الا النساء والطيب وعن المقنع ويه وكن وهي انه بعد الرمي والحلق او
لعل المراد ما سبقه ولم يذكر الذبح لاحتمال الصوم بدله واكتفاء بالاول والاخر وعن الصدوقين
انهما قالا بهذا التحلل بالرمي وحده وحجتهما غير واضحة سيما في مقابلة نحو الاخبار المتقدمة نعم في الخبر
المروي عن قرب الاسناد اذا رميت جمرة العقبة فقد احل لك كل شئ حرم عليك الا النساء و اما
الصيد فهو ايضا باق على تحريمه كما هنا وفي يح وغيرهما بل قيل انه مذهب الاكثر وفيه نظر لاطلاق اكثر
الاصحاب

الاصحاب انه يحل من كل شئ الا النساء والطيب فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة
فقد احل من كل شئ احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد احل من كل شئ احرم منه الا الصيد فان
المراد بالصيد هنا الصيد الحرمي لا الاحرامي كما صرح به جمع من الاصحاب ولعله المراد ايضا من نحو العبارة
والا فلم نجد على بقاء حرمة الصيد الاحرامي بعد الحلق او التقصير دلالة سوى الاصل المخصص بما
عرفت وظ قوله سبحانه ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم بناء على ان المراد يتحقق بتحريم الطيب والنساء
وهو حسن لولا ظواهر الاخبار التي لم يستثن فيها سوى الطيب والنساء وربما علل بانه في الحرم
ولذا ذكروا الدروس والقاضي انه لا يحل بعد طواف النساء ايضا لكونه في الحرم وفيه انه لا ينافي التحلل
منه نظرا الى الاحرام وتظهر الفائدة في اكله لحم الصيد كما عرفت انه نص على حله ومضاعفة الكفارة و
غير ذلك واعلم ان هذا التحلل هو التحلل الاول للمتمتع اما غيره فيحل له بالحلق او التقصير الطيب ايضا
كما عن عدة عن الشيخ في جملة من كتبه والوسيلة وير ومع المتمتع يوم النحر ما يحل له قال
كل شئ الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شئ الا النساء ونحوه المروي في ير صحيحا عن نوادر
البزنطي وللجمع بين نحو الصحيح عن رجل رمى وحلق ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا
والمروة والصحيح الاخر المجوز للطيب على الاطلاق من غير تقييد بغير المتمتع بحمل الاول على المتمتع والثاني
على غيره خلافا لظ المتن ويح والمحكي عن ف فلم يفرقا في تحريم الطيب بينهما وهو حسن لولا الخبران المفصلان
المعتضدان بعمل جماعة من الاعيان وللعماني كما حكي فحلل الطيب للمتمتع ايضا للصحيح عن المتمتع قال اذا حلق
راسه يطليه بالحناء وحل له الثياب والطيب وكل شئ الا النساء ورددها مرتين او ثلثا قال وسئلت ابا
الحسن عنها قال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شئ الا النساء ونحوه اخر او الموثق او الصحيح رايت ابا
الحسن بعد ما ذبح حلق ثم ضمد راسه بمسك وزار البيت وعليه قميص وكان متمتعا واجاب الشيخ عن
الاول بالحمل على من طاف وسعى وفيه بعد مع انه مروي في ئ هكذا عن المتمتع اذا حلق راسه قبل ان
يزور يطليه بالحناء قال نعم الحناء والثياب والطيب الى اخر ما مر وهذا لا يقبل ما ذكره من الحمل و
اجاب عنه الشهيد كما قيل بانه مهجور لشذوذه ومخالفة الاجماع اقول ويمكن حمل هذه الاخبار

على النقيه لما عليه اكثر العامة كما بينهم من عهى ومنهم الشافعي واحمد وابو حنيفة فاذا طاف المتمتع
للحج حل له الطيب اتفاقا كما عن التذكرة والمصباح ومختصره والاقتصاد وشا والوسيلة والغنية وفي ج وهو
عند المجوزين احدها اذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت ولا يتوقف على صلوة
الطواف لاطلاق النص والفتوى وان قدم الطواف على الوقوف ومناسك منى للضرورة فالظاهر عدم
التحلل للاصل وصريح الخبر الثاني المروي عن بصائر الدرجات فان فيه اذا اردت المتعة في الحج الى ان
قال ثم احرمت بين الركن والمقام بالحج فلا تزال محرما حتى تقف بالمواقف ثم ترمي وتذبح ثم تغتسل ثم
تزور البيت فاذا انت فعلت فقد احللت وانصراف اطلاق الخبر الاول والفتاوى الى المؤخر بل
الاكثر ظ فيه قيل وقيل بالتحلل والمش توقف حل الطيب على السعي وهو الاقوى وهي حجة فيه
لف للاصل والصحيح فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه
الا النساء والخبر بل الصحيح كما قيل عن رجل رمى وحلق ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت
وبين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شيء الا النساء وضعفا الخبرين السابقين مع امكان تعميم زيارة
البيت بهما له واذا طاف طواف النساء حللن له قيل له اتفاقا فاصلي له ام لا لاطلاق النصوص و
الفتاوى الاقوى لهداية والاقتصاد واما الصحيح ثم ارجع الى البيت وطف اسبوعا اخر ثم تصلي ركعتين
عند مقام ابرهيم فقد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه فيجوز ان يكون للتوقف
الفراغ عليها ولا يحل النساء للرجال الا به بالنص والاجماع الا من العماني كما في لف وغيره ويحرم على المرأة
الرجال لو تركته كما صرح به جماعة وربما استشكل فيه الفاضل في لف وعد قيل من الاصل للاجماع و
الاخبار على حرمة الرجال عليها بالاحرام والنصوص والفتاوى على كونها كالرجال في المناسك الا ما
استثني ومنها طواف النساء وقد نص عليه لها في الاخبار والفتاوى ولا يبعدها الظاهر الا حلهم لها
ومن انتفاء النص عليه بخصوصه اقول النص بالخصوص موجود ففي الصحيح المرأة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم
حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى
يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك و

زارت البيت

زارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد حلت
من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا اخر حل لها فراش زوجها ونحوه خبر اخر الا انه
ليس فيه فاذا طافت طوافا اخر حل لها فراش زوجها ويمكن الاستدلال عليه ايض بعموم قوله فلا رفث ولا
فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص والحج انما يتم بطواف النساء فتم ويكره لبس المخيط
والمتمتع حتى يطوف للحج ويسعى بين الصفا والمروة والطيب حتى يطوف طواف النساء للصحاح
المستفيضة المتضمنة للنهي عن ذلك وهو محمول على الكراهة جمعا بينها وبين ما مر من الادلة الدالة
على التحلل بالطوافين عن ذلك مع ظهور بعضها في الكراهة لكن موردها اجمع المتمتع خاصة بل في
بعضها التصريح بعدم المنع في غيره وهو الصحيح عن رجل نسي الجمار او ذبح وحلق راسه ايلبس قميصا او يتدهن
قبل ان يزور البيت فقال ان كان متمتعا فلا وان كان مفردا للحج فنعم ونحوه الخبر المروي عن قرب الاسناد
لكن ظ المتن وغيره الاطلاق ولم اقف على وجهه ثم اي بعد قضاء مناسكه بمنى من الرمي والذبح و
الحلق والتقصير يمضي الى مكة شرفها الله تع للطوافين والسعي بينهما اتفاقا نصا وفتوى والافضل
ايقاع ذلك ليومه اي يوم النحر للاخبار واستحباب المسارعة الى الخيرات والتحرز عن العوائق والاعراض
ولا يجب للاصل والصحيح لا باس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة
الاحداث والمعاريض وفي الصحيح لا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخر ومن ثم وقت
الوسيلة ومع لا يؤخره عنه الا لعذر قيل ويجوز ان يريدا التأكيد ق من الغد بعد يوم النحر
اتفاقا كما قيل للصحيح فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد ويتأكد ذلك في جانب المتمتع
لما مر مضافا الى الصحيح ينبغي للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم وفي الصحيح
عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا بسواء موسع عليهما
و يستفاد منه انه لو اخر المتمتع اثم كما عن المفيد والمرتضى والديلمي وعليه جماعة من المتاخرين
وعن كره وهي انه عزاه الى علمائنا ولعله الاقوى خلافا لاخرين ومنهم الحلي وسائر المتاخرين كما قيل
للاصل واطلاق الاية الحج اشهر معلومات فان الشهر كله من اشهره والصحاح المستفيضة منها زيادة على

ما مر الصحيح المروي في ئر عن نوادر البزنطي عن رجل اخر الزيارة الى يوم النفر قال لا باس به وفي الجميع نظر
لوجوب الخروج عن الاولين بما مر كوجوب تقييد الصحاح بما عدا المتمتع به حمل المطلق على المقيد وهو اولى
من الجمع بينهما بالاستحباب وان وقع التصريح بلفظه وما في معناه من لفظ يكره وينبغي فان هذه الالفاظ
المذكورة انما هو بالنسبة الى يوم النحر لا غير ونحن نقول به لكنه غير ما نحن فيه نعم قيل لو اخر اجزء على القولين
كما في صا ويع ما اوقعه في ذي الحجة في اي جزء منه كان كما في ئر لان الحج اشهر فذو الحجة كله من اشهره للاصل
والصحيح لا باس ان اخرت زيارة البيت الى ان يذهب ايام التشريق الا انك لا تقرب النساء ولا الطيب
والصحيح انا ربما اخرته حتى يذهب ايام التشريق وفي الغنية وفي ان وقته يوم النحر الى اخر ايام التشريق و
لعله للصحيح لا باس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر وفي الوسيلة لم يؤخر الى غد لغير عذر والى بعد غد
لعذر وهو يعطي عدم الاجزاء ان اخر عن ثاني النحر وموسع للمفرد والقارن تاخيره ذلك طول ذي
الحجة كما في يه وط وف والاقتصاد والمصباح ومختصره بل قيل بلا خلاف للاخبار المطلقة والاصل وان
الحج اشهر والصحيح المتقدم المصرح بالفرق بين المتمتع والمفرد والقارن ولكن لا يفهم منه الا التاخير عن الغد
كما لا يفهم من قوله ع في بعض الصحاح المتقدمة وموسع للمفرد ان يؤخره الا التاخير عن يوم النحر لكنه
كالسابق مطلق ولعله كاف ثم هنا وفي يب وعن يحيى وده ان تاخيرهما على كراهية قيل قال ابي هي للعلة
التي ذكرها الصادق ع في حديث ابن سنان اقول وهو الصحيح الاول من اخبار المسألة وهو يعطي ان المراد
بها افضلية المقدم كما في ير والتخليص وهو الوجه ويستحب له اذا دخل مكة الغسل وتقليم الاظفار
واخذ الشارب للتأسي ولو اغتسل لذلك بمنى جاز للاصل والنص ولو اغتسل نهارا وطاف ليلا او
بالعكس اجزءه عن الغسل ما لم يحدث فان نام او احدث حدثا اخر قبل الطواف استحب اعادة الغسل للموثق
وكذا ان زار في اليوم الذي اغتسل فيه او في الليل الذي اغتسل فيه للصحيح عن الرجل يغتسل للزيارة ثم
ينام اتوضأ قبل ان يزور قال يعيد الغسل لانه انما دخل بوضوء والدعاء عند باب المسجد بالمأثور
في الصحيح من قوله اللهم اعني على نسكك وسلمني له وسلمه لي واسألك مسألة العبد الذليل المعترف
بذنبه ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم

طاعتك

طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسألك مسألة المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف
لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك القول في الطواف والنظر في مقدمته وكيفيته
واحكامه واما المقدمة فيشترط تقديم الطهارة على الطواف الواجب باجماعنا الظاهر المصرح به في
كلام جماعة وللصحاح به مع ذلك مستفيضة واطلاق جملة منها كالعياشي يشمل الطواف المندوب كما عن الحلبي
لكن يمكن حملها اخرى منها الاختصاص بالواجب ومنها الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور
قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وعليه الاكثر وهو الاظهر لان المفصل يحكم
على المجمل ويستباح بالترابية كما يستباح بالمائية لعمومات المنزلة وازالة النجاسة عن الثوب والبدن
وفاقا للاكثر كما في كلام جمع بل لم ينقل فيه خلاف وفي الغنية الاجماع عليه للنبوي ص الطواف بالبيت صلوة بناء
على ان التشبيه يقتضي الشركة في جميع الاحكام ومنها هنا الطهارة من النجاسة والخبر عن رجل يرى في ثوبه
الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي يرى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه وفي الخلاف
النص كالمتن والاكثر يقتضي عدم الفرق في الطواف بين الفرض والنفل خلافا للتحرير فقيده بالفرض والاقرب
العفو فيه عما يعفى عنه في الصلوة وفاقا للشهيدين لظاهر عموم التشبيه في الخبر الاول مضافا الى فحوى العفو عنه
في الصلوة فهنا اولى وبذلك يقيد اطلاق الخبر الثاني خلافا لجماعة فلا يعفى وهو احوط وكره ابن حمزة
الطواف مع النجاسة في ثوبه وبدنه والاسكافي في ثوب اصابه دم لا يعفى عنه في الصلوة وتبعهما جماعة من
المتاخرين للاصل وضعف الخبرين والمرسل كالصحيح عن رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في
ثوبه فقال اجزءه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل
بما مر وضعف الخبرين منجبر بالعمل سيما من نحو ابن زهرة والحلي اللذين لا يعملان بصحيح اخبار الاحاد فضلا عن
ضعيفها الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية وضعف المرسل وان عد كالصحيح مع عدم صراحته في العمد
فيحتمل الجهل فليحمل عليه للجمع والختان في الرجال وفاقا للاكثر بل لم ينقل فيه خلاف وعن الحلبي انه
شرط الحج باجماع ال محمد ص للنهي عنه في الصحاح وغيرها المسند للجنابة من غير فرق بين الفرض والنفل
خلافا للحلي فظاهره التوقف وليس في محله نعم الاخبار لا تدل على الشرطية المطلقة بحيث يشمل صورة العمد

لاختصاص النهى الذى هو مناط الدلالة بها فلا يتم غيرهما الا ان يتم بالاجماع وعدم القائل بالفرق ان
يتم واحترز بقوله فى الرجل عن المرئة فلا يشترط عليها بالاجماع كما قيل للاصل مع اختصاص الاخبار بغيرها
وخصوص الصحيح لا باس ان تطوف المرئة غير مخفوضة وعن الصبى للاصل وعدم دليل فيه عدا اطلاق الصحيح
الاغلف لا يطوف بالبيت ولا عموم فيه بل غايته الاطلاق المنصرف الى غيره لغلبته فتم مضافا الى عدم توجه
النهى اليه ومن الاول يستفاد الحاق الخنثى بالصبى مع احتمال عدمه لوجوب تحصيل يقين الخروج عن عهدة
التكليف القطعى ولا ريب انه بل والحاق الصبى بالرجل احوط واطلاق العبارة يشمل المتمكن من الختان
وغيره ولو بضيق الوقت خلافا للجماعة فقيدوه بالمتمكن وهو قوى للاصل وعدم انصراف الاخبار لما هنا الى
الى غيره نعم فى الخبر فى رجل يسلم فيريد ان يختتن وحضره الحج ايحج ام يختتن قال لا يحج حتى يختتن ولكن فى
سنده جهالة بل وضعف فى الدلالة لما قيل من انه غير متمكن من الختان لضيق الوقت وان عليه تأخير
الحج من عامه لذلك فان الوقت انما يضيق عن الاختتان مع الاندمال فاوجبه ان يختتن ثم يحج وان
لم يندمل ويستحب مضغ شىء من الاذخر كما هنا وفى يع وعد وعن مع والجمل والعقود وفيه لتطيب
الفم بمضغ الاذخر عند قبل دخول مكة كما عن الوسيلة وفى غيره نحو ما فى الجمل والعقود من لتطيب الفم
به او بغيره او عند دخول الحرم كما عن يه وط وئر وير وكره وهى والاقتصاد والمصباح ومختصره وفى
هذه الثلثة التطيب ايضا بغيره كما فى الكتابين والاصل فى المسئلة الصحيح اذا دخلت الحرم فخذ من الاذخر
فامضغه ونحوه الخبر وقال الكليني سالت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك لتطيب به الفم لتقبيل
الحجر قيل وهو يويد استحبابه لدخول مكة بل المسجد وكونه من سنن الطواف ودخولها من اعلاها
كما فى يع وعد وعن يه وط والاقتصاد والجمل والعقود والمصباح ومختصره وفى والغنية ومع اذا
اتاها من طريق المدينة كما عن عه ويه وئر وط والوسيلة وئر وير وهى وكره وفيه او الشام قيل لاختلاف
طريقهما بمرهما بل قيل ذلك وفيه ايضا فاما الذين يحجون من ساير الاقطار فلا يومرون بان يدوروا ليدخلوا
من تلك الثنية يعنى الثنية العليا وفيه ايضا وقيل بل هو عام لتحصيل التاسى بالنبى ص قلت وسيظهره
الشهيدان فى س وضه ونسبه فى تر الى الفاضل اختصاصه بالمدنى والشامى لعموم رواية يونس بما

اليه قلت لانه سئل الصادق ع من اين ادخل مكة وقد جئت من المدينة فقال ادخل من اعلا مكة وفيه ان
فى كلام السائل والاجود الاستدلال به بالاصل واختصاص الروايات السابقة وهى موثقة بالمدنى ولا دليل
على العموم والتاسى به انما يتم لو دل دليل على ان فعله على العموم ولم نجده وانما الموجود منه نحو الصحيح
دخل من اعلى مكة من عقبة المدنيين وهو كما ترى لا دلالة فيه عليه اولا على كما فى س وعن غيره ثنية كداء بالفتح
والمد وهى التى ينحدر منها الى الحجون مقبرة مكة ويستحب دخولها حافيا كما عن يع وعد وعن ط والوسيلة
وط الاقتصاد والجمل والعقود وب وئر ومع وفى الصحيح اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على
السكينة والوقار والخشوع ومن دخله بخشوع غفر له ان شاء الله وان يدخلها على سكينة ووقار
احتراما لها وللبيت وللصحيحين وغيرهما فيهما من دخلها بسكينة غفر له ذنبه وفى الصحيح كيف يدخل بالسكينة
قال يدخل غير متكبر ولا متجبر ومعناه غيره وان يكون مغتسلا لدخولها من بئر ميمون او فخ للصحيح اذا
انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة
وفى اخر مضمر عن الغسل فى الحرم قبل دخوله مكة او بعد دخوله قال لا يضرك اى ذلك فعلت وان اغتسلت
بمكة فلا باس وان اغتسلت فى بيتك حين تنزل بمكة فلا باس ويستفاد منه التخيير بين الغسل قبل الدخول
وبعده لكن المستحب الاول كما هو شان كل غسل يستحب للمكان وفى المرسل ان الله عز وجل يقول فى كتابه
فطهر بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغى للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عنه
الاذى وتطهر ولو تعذر التقديم اغتسل بعد الدخول لما مر من الصحيح قيل والاغتسال من بئر
ميمون للقادم من العراق ونحوه ومن فخ للقادم من المدينة وبالجملة فكل ما يمر فى قدومه فلا يكلف
غيره بان يدور حتى يرد احد ذلك مغتسلا منه للاصل وعدم عموم النص والملاقة والدخول الى
المسجد من باب بنى شيبة قيل للتاسى والنص وعلل فيه بان هبل بالضم الهاء وهو اعظم الاصنام
مدفون تحت عتبتها فاذا دخل منها وطاه برجله وفى الكافى وفيه ان هذا الباب غير معروف الان لتوسيع
المسجد لكن قيل انه باذاء باب السلام فينبغى الدخول منه على الاستقامة الى ان يتجاوز الاساطين ليتحقق
المراد به على هذا القول والدعاء عنده اى عند الدخول بالماثور فى الصحيح نعم اذا انتهيت الى باب

المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله ومن الله وما شاء الله والسلام
على انبياء الله ثم ورسله والسلام على رسول الله والسلام على ابرهيم خليل الله والحمد لله رب العالمين فاذا
دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم انى اسئلك في مقامى هذا في اول مناسكى ان تقبل
توبتى وتجاوز عن خطيئتى وتضع عنى وزرى الحمد لله الذى بلغنى بيته الحرام اللهم انى اشهد ان هذا بيتك
الحرام الذى جعلته مثابة للناس وامنا ومباركا وهدى للعالمين اللهم انى عبدك والبلد بلدك والبيت
بيتك جئتك اطلب رحمتك واؤم طاعتك مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة المضطر اليك
الخائف لعقوبتك اللهم افتح لى ابواب رحمتك واستعملنى بطاعتك ومرضاتك **اما الكيفية** فواجبها
النية واستدامة حكمها الى الفراغ كما في غيره من العبادات والاظهر الاكتفاء فيها بقصد الفعل المتعين
طاعة لله عز وجل وان كان الاحوط التعرض للوجه من وجوب او ندب وكون الحج اسلاميا او غيره تمتعا
او غيره وفي شرح بعض الفضلاء ان نية الاحرام كافية عن خصوصيات نيات الافعال وما ذكرناه اظهر واحوط
و البدءة بالحجر الاسود و الختم به بالاجماع كما في كلام جماعة والمعتبرة ففي الصحيح من اختصر في الحجر
الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر وحيث يجب البدءة بالحجر فلو ابتدء من غيره لم يعتد بما فعله
حتى ينتهى الى الحجر الاسود فيكون منه ابتداء طوافه ان جدد النية عنده واستصحبها فعلا والاظهر الاكتفاء
في تحقق البدءة بالحجر بما يصدق عليه ذلك ابتداء واعتبر العلامة ومن تاخر عنه جعل اول جزء من الحجر محاذيا
لاول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه بعد النية بجميع بدنه علما او ظنا وهو احوط وان كان في تعينه نظر
ومعنى الختم به اكمال الشوط السابع اليه بحيث يصدق الختم به عرفا خلافا لمن مر فعبر بمحاذاته الحجر في اخر
شوط كما ابتدء به اولا ليكمل الشوط من غير زيادة ولا نقصان والكلام فيه كما مر بل قيل ان الظاهر الاكتفاء
بتجاوز بنية ان ما زاد على الشوط لا يكون جزءا من الطواف بل الظاهر عدم بطلان الطواف بمثل هذه الزيادة
وان قصد كونها من الطواف **و الطواف على اليسار** بالاجماع كما في كلام جماعة للتاسي مع حديث خذوا
عنى مناسككم والمراد به جعل البيت على يساره حال الطواف فلو جعله على يمينه او استقبله بوجهه او
استدبره جهلا او سهوا او عمدا ولو بخطوة لم يصح ووجب عليه الاعادة ولا يقدح في جعله على اليسار الانحراف

اليسر

اليسر الى جهة اليمين بحيث لا ينافى صدق الطواف على اليسار عرفا قطعا **و ادخال الحجر** اى حجر اسمعيل
في الطواف بالاجماع كما في الغنية وغيرها وعن ف والصحاح منها زيادة على ما مر الصحيح قلت رجل طاف
بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط والصحيح في الرجل يطوف بالبيت فاختصر في الحجر
قال يقضى ما اختصر من طوافه قيل وزاد في كره وهي انه من البيت فلو مشى فيه لم يكن طاف بالبيت وفي
كره ان قريشا لما بنت البيت قصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض
البيت لحديث عايشه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ستة اذرع من الحجر من البيت وحكى في موضع اخر عن الشافعي
ان ستة اذرع منه من البيت وعن بعض اصحابه ان ستة اذرع او سبعة منه من البيت وانهم بنوا الامر
على التقريب وظاهره فيه وفي هي ان جميعه من البيت وفي شرح انه المشهور وجميع ذلك يخالف الصحيح وفيه بعد ان
سئل عنه عن البيت هو او فيه شئ من البيت فقال لا ولا قلامة ولا ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان تطا
فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء اقول وبمعناه اخبار اخر وعلى الجملة فلو مشى على حائطه او طاف بينه وبين
البيت لم يصح شوطه الذى تخلل فيه ذلك ووجب عليه الاعادة وهل الواجب اعادة ذلك الشوط خاصة
او اعادة الطواف رأسا الاصح الاول وفاقا لجمع للصحيح المتقدم قريبا ولا ينافيه الصحيح المتقدم سابقا من اختصر
في الحجر الطواف فليعد طوافه لاحتماله التقييد بالشوط الذى وقع فيه الخلل او الاختصار في جميع الاشواط
ولا يكفى اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر بل يجب البدءة من الحجر الاسود للامر به فيما مر من الصحيح مضافا
الى انه المتبادر من اعادة الشوط **و ان يطوف سبعا** بالاجماع كما في كلام جماعة والصحاح المستفيضة و
غيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة **و ان يكون طوافه بين المقام و البيت** مراعيا
قدر ما بينهما من جميع الجهات مطلقا على المشهور بل قيل كاد ان يكون اجماعا وفي الغنية الاجماع عليه صريحا للخبر
عن حد الطواف بالبيت الذى من خرج عنه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام والبيت فكان الحد موضع المقام اليوم
فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين نواحي البيت فمن طاف
فتباعد من نواحيه ابعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد

ولا طواف له وفي سنن جماعة واضمار الا انه لا محيص عنه لا ينجبر بالشهرة ونقل الاجماع خلافا للاسكافي
فجوزه خارج المقام مع الضرورة للموثق كالصحيح عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به
باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا فتأمل وقد يظهر من المقنعة كراهة وهو الميل اليه وفي دلالة الرواية عليه مناقشة
بل ظاهرها الدلالة على الجواز مطلقا ولو اختيارا لكن مع الكراهة وانها ترتفع بالضرورة ورواها في فقيه
وظاهره الافتاء بها فيكون قولا اخر في المسألة ومن لوازمه ان يصلي ركعتين وجوبا في الطواف الواجب
وينافي المندوب على المعروف من مذهب الاصحاب كما في كلام جماعة وفي ف الاجماع على الوجوب مع انه
وفي ئر نقل قول بالاستحباب ومع شذوذه محجوج بظاهر الاية والاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر بل
لعلها متواترة ويجب ايقاعها في المقام مقام ابرهيم ع حيث هو الان لا حيث كان على عهد النبي ص وابرهيم ع
فالمعتبر في مكانها خارج المطاف وهو مكان المقام الان للصحيح اصلي ركعتين طواف الفريضة خلف المقام
وهو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله ص فقال حيث هو الساعة والموجود فيه وفي غيره من الفتوى
الكثيرة اعتبار الخلف فما في المتن وعد ية وط والوسيلة وسم وئر وجع وكره والتبصرة وئر وهي ود من
اعتبار الوقوع فيه لا وجه له الا ان يراد به عنده كما في جملة من النصوص وعن الانتصار والجمل والعقود وجمل
العلم والعمل وشرحه ومع وية وبين اسنده كما قال الفاضل على ما في المنتهى بما نص على فعلها عنده او خلفه وعن المنتهى
انه قال واما تعبير بعض الفقهاء بالصلوة في المقام فمجاز تسمية لما حول المقام باسمه اذ القطع حاصل بان
الصخرة التي فيها اثر قدم ابرهيم ع لا يصلي عليها والاحوط ان لا يصلي الا خلفها كما عن الصدوقين والاسكافي
والشيخ في المصباح ومختصره والقاضي في ب للاخبار الدالة عليه وعدم تعارض بينهما وبين الاخبار
المتضمنة للصلوة عنده اذ لا تعارض العموم والخصوص المطلق فيجب التقييد وعن الشهيد انه قال لا قائل
بعدم جواز التقدم على الصخرة والمنع عن استدبارها والتعبير بعنده للدلالة على وجوب الاتصال والقرب
منه بحيث يجوز عنه بالصلوة فيه لظاهر الاية انتهى وهو حسن ومقتضاه وجوب ايقاعها في البناء الذي
فيه الصخرة ولا ينافيه اطلاق الاخبار بالصلوة خلف المقام او عنده الصادق على الخارج عن البناء
لانصرافه الى الداخل فيه لا الخارج ولعله لذا ربما المنافاة بين الداخل والخارج بقوله بعد تمام فان منعه

زحام عن الصلوة في المقام صلى على حياله اي خلفه او احد جانبيه من خارج البناء ويوافقه عبارة
كثيرة وان اختلفت في التخيير بين الخلف واحد الجانبين او الترتيب بينهما بتقديم الخلف على الجانب مع الامكان
كما هو الاحوط وعلى الجملة يجب تحري القرب منه ما امكن فاذا تعذر لزحام جاز التعبد بقدر الضرورة للصحيح
في وان ضعف في ب رايت ابا الحسن ع لا يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد
وفي ب قريبا من الكثرة الناس وقيل للاصل واطلاق الاخبار بالصلوة خلفه وللاية باتخاذ المصلي منه بمعنى
ابتداء المصلي او اتخاذه منه بكونه بحياله واما وجوب تحري الاقرب منه بقدر الامكان وعدم جواز البعد
الا بقدر الضرورة فللاخبار الامرة بفعلها عنده واحتمال من في الاية الاتصالية والابتدائية التي في
نحو اتخذت الخاتم من الفضة للاحتياط واما جواز الصلوة الى احد الجانبين فللاصل والطلاق الاية
واخبار الفعل عنده واحتمال هذا الخبر والاولوية الخلف وفي جواز التباعد لمجرد الزحام ايضا نظر ما لم
يتضيق الوقت لضعف الخبر اقول وفيه نظر لما عرفت من صحة السند في في وكون الضعف في ب ثم
في الدلالة نظر لعدم التصريح فيه بل ولا ظهور بفعله ع الركعتين ثمة في سعة الوقت بل هو محتمل فينبغي
الاقتصار فيه على المتيقن ثم ان هذا الحكم اعني وجوب صلوة ركعتي طواف الفريضة خلف المقام او الى احد
الجانبين بحيث لا يتباعد عنه عرفا او على النهج المتقدم مع الاختيار قول المعظم وعليه الاكثر وفي عبارة
جمع انه الاشهر ولعله الاظهر للكتاب والسنة المستفيضة وفيها الصحاح والمعتبرة خلافا للخلاف فيستحب
فان لم يفعل وفعل في غيره اجزء وللحلبي فجعل محلهما المسجد الحرام مطلقا كما عن ابني بابويه في ركعتي طواف النساء
خاصة ومستندهم غير واضح عدا ما قيل من الاصل وعدم صراحة الاية فيه لانها ان كانت من قبيل اتخاذ
الخاتم من الفضة او كانت من فيها بمعنى في لزم ان يراد بالمقام المسجد او الحرم والا وجب فعل الصلوة على
الحجر بعينه وان اريد الاتصال او القرب التام وبالمقام الحجر فالمسجد كله قريب وان وجب الاقرب فالاقرب
لزم ان يكون الواجب في عهده ص في الكعبة لكون المقام عنده وكذا كلما نقل الى مكان وجبت الصلوة
فيه ولعله لا قائل به واطلاق بعض الاخبار لمن نسيهما في فعلهما في مكانه وفي الجميع نظر لوجوب الخروج
عن الاصل بما مر وظهور الاية فيه بظهور الاحتمال الاول على ما اعترض به القائل ومنع ما اورد على

تقديره من انه لم ان يراد بالمقام المسجد او الحرم باحتمال ان يراد به ما جاوره مما يقرب منه بل لعله المتعين
لانه اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة ومرجعه الى وجوب مراعاة الاقرب الى المقام فالاقرب كما هو مقتضى
الاحتمال الاخير ايضا ومنعه بعدم قائل بما يلزمه ثم بعدم بلوغ مثله اجماعا سيما مع عدم تعرض له وحمل
الناسي على الناسي قياس مع ان هذه الوجوب لو صح لثبت لها القول الاول واما الاخران فلم اقف
لهما على مستند عدا الاخير فله الرضوي وفي مقاومته لادلة الاكثر نظر فضلا من ان يقوى عليه ويترجح
اما ما عرفت من انه لا ريب في ان الصلوة في غيره يعني فيما عدا خلف المقام يجزيه ولا يجب عليه الاعادة فعلى تقدير
سلامته من تطرق الوهن اليه بوجوه سيما من الاكثر معارض بالنصوص الامرة بالاعادة المرجحة عليه من
وجوه لا يخفى على من تدبر ثم ان هذا الخلاف انما هو في ركعتي طواف الفريضة ويصلي ركعتي طواف
النافلة حيث شاء من المسجد بلا خلاف فيه فتوى ورواية وهي مستفيضة بل في بعضها المروي في قرب الاسناد
عن الرجل يطوف بعد الفجر فيصلي الركعتين خارج المسجد قال يجزيه لا يخرج منها الا ان ينسى فيصلي اذا رجع
في المسجد اي ساعة احب ركعتي ذلك الطواف وظاهره جواز صلوة الركعتين خارج المسجد بمكة على الاطلاق
ولم ار مفتيا به فالعمل به مشكل ولو صح سنده ولو نسيهما رجع فاتى بهما فيه اي في المقام تحصيلا
للامتثال والتفاتا الى ظ الامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا يعارضها الاخبار الاخر
المرخصة لفعلهما حيث ذكر من غير اشتراط للتعذر فيها او المشقة لقصورها جملة عن الصحة بل ضعف بعضها
سندا وجميعها دلالة فان غايتها الاطلاق ويمكن تقييدها بصورة المشقة جمعا بين الادلة وهو اولى من
الجمع بينهما بحمل الاخبار الاولة على الاستحباب وابقاء الاخيرة على اطلاقها كما احتمله في ضا وربما يعلم
من ق في فيه ايضا لما تقرر في الاصول من اولوية التخصيص من المجاز مع اعتضاده هنا بالشهرة العظيمة
بين الاصحاب حتى كادت تكون اجماعا كما صرح به بعض الاصحاب وبكثرة الاخبار الاولة وصحتها واستفاضتها
وتضمن جملة منها تعليل الامر بالرجوع بقوله تع واتخذوا والامر فيه للوجوب قطعا مضافا الى اشعار
بعضها بالتفصيل فيكون شاهدا على هذا الجمع وهو الصحيح عن رجل نسي ان يصلي ركعتي طواف
الفريضة خلف المقام وقد قال الله تع واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى حتى ارتحل قال ان كان ارتحل فاني

لا اشق عليه ولا آمره ان يرجع ولكن يصلي حيث يذكر وبالجملة لا ريب في هذا الحكم وان مال عنه الى محتمل التخيير
بعض معاصري الاصحاب قال لصراحة بعض الاخبار في جواز الصلوة حيث ذكر هنا ايضا فان فيه نسيت ان اصلي
الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما ثم عدت الى منى فذكرت ذلك له ع
فقال افلا صليتهما حيث ذكرت وفيه بعد الاغماض عن قصور سنده او ضعفه منع صراحته اذ ليس الا من جهة دلالة
على تحضيضه ع له مع عوده وهو حسن ان اعتبرنا التعذر في جواز الصلوة في محل الذكر واما اذا اكتفينا
بالمشقة ولو من غير تعذر كما يأتي فلا صراحة فيه لامكان كون عود الراوي معها ولاجلها رخص فيه ولو تعذر الرجوع
او شق صليهما حيث ذكر ولو خارج المسجد او الحرم وتمكن من الرجوع اليهما على الاشهر الاقوى بل كان ان يكون
اجماعا خلافا للتدوس فقال لرجع الى المقام فان تعذر فحيث شاء من الحرم فان تعذر فحيث امكن من البقاع
هو احوط واحوط منه الرجوع الى المسجد ان امكن ولم يمكن الى المقام وان كان في تعيينه نظر للاطلاق والاخبار
بالصلوة موضع الذكر بحيث يشمل خارج الحرم والمسجد ولو مع التمكن منهما وصورة المشقة من غير تعذر في العود
الى المقام بل ظهور الصحيحة المتقدمة او صراحتها فيها وصراحة الرواية المتقدمة بعدها قطعا مضافا الى نفي
العسر والحرج واعتبار الوسع في التكليف ولا معارض لها يوجب الرجوع الى الحرم او المسجد مع الامكان وتقييد
المشقة بالتعذر والتحرير فيجوز الاستنابة فيهما ان خرج وشق عليه الرجوع وكذا عن كره ان صليهما في غير المقام ناسيا
ثم لم يتمكن من الرجوع قيل لجواز الاستنابة تبعا للطواف فكذا احدهما وللصحيح فيمن نسيهما حتى ارتحل من مكة قال
ان كان مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يأمر بعض الناس فليصليهما عنه والصحيح من نسي ان يصلي ركعتي طواف
الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين والخبر عمن نسي ان يصلي الركعتين
فقال يصلي عنه والمرسل عن الرجل ينسى ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج قال يوكل انتهى وفي هذه الادلة اجمع
نظر لان الاول قياس فاسد والصحيح الاول مخالف للاجماع للدلالة على جواز الاستنابة مع التمكن من الرجوع
ولم ار قائلا به والصحيح الثاني يحتمل التقييد بما اذا مات فان الحكم فيه ذلك كما يأتي والخبر الاول يحتمل التقييد به
ايضا مضافا الى ما في سنده نعم الرواية الاخيرة صريحة في ذلك الا ان ضعف سندها من وجوه وقصورها عن
المقاومة للاخبار الامرة للناسي بفعله لهما بنفسه يمنع عن العمل بها فيل وط الاستنابة اذا خرج مع تعمد

الترك ولم نقف على مستند مع انه غير مرتبط بما نحن فيه ولم يتعرض المص لحكم الجاهل والعامد فاما الجاهل فالظاهر
الناسي وفاقا لجماعة للصحيح ان الجاهل لترك الركعتين عند مقام ابرهيم بمنزلة الناسي واما العامد فقيل ان مقتضى
الاصل وجوب العود مع الامكان وانما الكلام في الاكتفاء بصلوتهما حيث امكن مع التعذر او بقائهما الى
ان يحصل التمكن من الاتيان بهما في محلهما وكذا الاشكال في صحة الافعال المتاخرة عنهما من سعي واتيان
بها وعدم وقوعها على الوجه المامور به انتهى وهو جيد ولو مات الناسي لهما ولم يصليهما قضاهما عنه
الولي كما في كلام جماعة من غير فرق فيه بينهم احد للعموم وللصحيح المتقدمة قريبا وهي وان كانت مطلقة لصورتي
الموت والحيوة لكن الثانية خرجت بما عرفته من الادلة وادونها الاستنابة في التخيير فيحتمل عنه وهو تعين
الولي مع وجوده وجواز غيره له مط ومع عدمه وان كان فاتتاه مع الطواف فهل على الولي قضاء الجميع
بنفسه او بالاستنابة الاقوى الوجوب اما الصلوة فلبعض ما مر واما الطواف فللصحيح فيمن نسي طواف النساء
حتى دخل اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور البيت قال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف
عنه فليقض عنه وليه او غيره وهو وان كان مخصوصا بطواف النساء لكن يشمل طواف العمرة والزيارة بطريق
اولى والقران بين الطوافين فصاعدا بان لا يصلي ركعتي كل طواف عقيبه بل ياتي بهما اجمع ثم يصلي لهن
كلهن حرام عند الاكثر على الظ المصرح به في جملة ومبطل في الفريضة ايضا كل ذلك على الاشهر على ما هنا
وفي فتح وفيه ان لم يكن له اجماع نظر فانا لم نقف على نص ولا فتوى يتضمن الحكم بالابطال وانما غايتهما النهي
عن القران ففي الصحيح عن الرجل يطوف الاسابيع جميعا فيقرن فقال لا الا الاسبوع وركعتان وانما قرن
ابو الحسن ع لانه كان يطوف مع محمد بن ابرهيم لحال التقية وفي خبر اخر مروي في السرائر عن كتاب حريز لا قران
بين اسبوعين في فريضة ونافلة وفي الخبر عن الرجل يطوف بين اسبوعين فقال ان شئت رويت لك عن
اهل مكة فقال قلت له والله ما لي في ذلك حاجة جعلت فداك ولكن اروي لي ما ادين الله عز وجل به فقال
لا تقرن بين اسبوعين كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين واما انا فربما قرنت الثلثة والاربعة فنظرت
اليه فقال اني مع هؤلاء وغاية هذه الاخبار الدالة على تحريم القران وهو لا يستلزم بطلان الطواف
الاول اذا كان فريضة او بطلانهما معا كما هو ظ العبادة وغيرها لتعلق النهي بخارج العبادة لعدم صدق

القران

القران الا بالاتيان بالطواف الثاني فهو المنهي عنه لا هما معا او الاول كما هو ظ القوم نعم لو اريد بالباطل الطواف
الثاني اتجه لتعلق النهي بنفس العبادة ح ويدل على البطلان ح زيادة على ذلك الاخبار الدالة على عدم صلوة
الطواف وايضا يجب سابقا الفراغ منه لا يوتى بناء على ما قررناه في الاصول من استحالة الامر بشيئين متضادين في
وقت مضيق ولا احدهما وبالجملة ظ الادلة تحريم القران في طواف الفريضة واما بطلانه فلم نقف على حجة الا ان
يكون اجماعا كما ربما يفهم من فتح وغيره ومقابل الاشهر قول الحلي بعدم البطلان والتحريم بل الكراهة ولا وصل
والاخبار الكثيرة الدالة على انهم ع قرنوا وللصحيح وغيره انما يكره ان يجمع الرجل بين اسبوعين والطوافين
في الفريضة واما في النافلة فلا باس وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر وضعف دلالة الاخبار
اجمع اما اخبار الفعل فلعل الفعل كان في النافلة او الفريضة لحال التقية فان الجواز مذهب العامة كما في
هي وغيره وصرح به جملة من الاخبار السابقة واما الخبران الاخيران فلا عبرة بالكراهة فيهما من الكراهة
بالمعنى المصطلح فلعل المراد بها الحرمة كما يشير اليه المقابلة لها بنفي الباس في النافلة بناء على الاجماع على
الكراهة فيها بل حملها في فتح على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة امارة صريحة ومن هنا يتضح المستند في قوله
والقران مكروه في الطواف النافلة مضافا الى الشبهة الناشية من عموم الاخبار الناهية للنافلة
وخصوص صحيح حريز المتقدمة وان قيل في تضعيفه دلالتها على المنع في النافلة احتمال ان يكون المراد انه
لا يجوز ان يقرن طواف النافلة بطواف الفريضة بل يجب ان يصلي ركعتين للفريضة ثم يطوف للنافلة بعد
غايته ولا تنفي عن الجواز فيهما مع الكراهة الظ المصرح به في فتح لكان القول بالمنع فيها ايضا في غاية القوة
لما عرفته مع قصور الخبرين المتقدمين بانه انما يكره في الفريضة واما النافلة فلا باس عن صرف الاخبار
المانعة بتقييد وشبهه بقوة احتمال ورودهما للتقية مع ان ظاهرهما نفي الباس في النافلة بالكلية ولا قائل
به منا كما عرفته فتدبر واعلم ان تفسير القران بما قدمناه من انه الجمع بين اسبوعين فصاعدا هو ظ النصوص
والفتاوى وبه صرح في فتح ايضا ولكن يحتمل تفسيره بما يعمه والجمع بين طواف وما زاد ولو شوطا او بعضا
فيكون اشارة الى تحريم الزيادة على الطواف مط وقد عرضها الاصحاب مسئلة اخرى وظاهرهم الاتفاق
على الحكم المذكور فيها الا نادرا واطلقوا الحكم في ذلك ولم يفصلوا بين صور المسئلة وسقوفها فان تم اجماعا

والاقرب التوجيه التفصيل على ما ذكره بعض اصحابنا حيث قال بعد ذكر الحكم على الاطلاق مبينا له بدليله اما اذا
نوى الزيادة من اول الطواف او في اثنائه على ان يكون من الطواف فسوط لانه نوى ما لم يامره به الشارع
كما لو نوى صوم يوم وليلة او بعضها فان نواها من اول الامر لم يشرع الا في طواف غير مشروع بنية غير صحيحة
وان نواها في الاثناء فلم يستدم النية الصحيحة ولا حكمها واما اذا لم يكن شيء من ذلك وانما تجدد له تعمد الزيادة
بعد الاتمام فان تعمد فعلها لا من هذا الطواف فعدم البطلان ظ لانه فعل خارج وقع لغوا او جزء
من طواف اخر وانما الكلام انما تعمدها من هذا الطواف وظ الاكثر البطلان لانه كزيادة ركعة في الصلوة
كما في الخبر الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فعليك الاعادة وللخروج
عن الهيئة التي فعلها النبي صلعم مع وجوب التاسي وقوله صلعم خذوا عني مناسككم وللخبر عن رجل طاف بالبيت ثمانية
اشواط قال يعيد حتى يستتمه وفي الكل نظر لان الخبرين ان سلما يحتملان نية الزيادة اول الطواف او اثنائه
والخروج عن الهيئة المأثورة ثم فان ما قبلها كان على الهيئة والزيادة انما لحقتها من بعد وكذا كونها كزيادة
ركعة بل انما هي كفعل ركعة بعد الفراغ من الصلوة ولذا لم يجزم المحقق بالحرمة بل الابطال وقد يؤيده صحيح
مع الاصل الاطلاق نحو الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستا وهو كثير لاحتمال
ان يكون المراد السهو او نية الطواف الثاني او تعمد الشوط من طوافه الحاضر ماذكره ولنعم ما ذكره وانما ذكرناه
بطوله لحسن مفاده وجودة محصوله والى ما ذكره يميل جماعة لكن ما اختاره الاكثر لعله اظهر للخبر الذي وضعفه
ان كان بعملهم منجبر مع انه قريب من الصحيح لكون الراوي عن موجب الضعف ممن نقل اجماع العصابة على
تصحيح ما يصح عنه مع ان الضعف بالاشتراك بين الثقة وغيره وقيل انه الثقة ولذا وصفه بعض العلماء بالصحيح
وكيف كان فالتامل في السند لا وجه له وكذا في الدلالة لاطلاق ما فيها من الزيادة الشاملة لمفروض المسئلة
وتقييده بخصوص ما ذكره من غير مقيد لا وجه له ثم ان هذا اذا زاد عمدا ولو زاد سهوا اكمل اسبوعين
على الاشهر الاظهر كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واكثرها وان عمت صورة العمد لكنها مخصصة
بالسهو لما مضى الى الصحيح من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم يصلي ركعتين
وبه يقيد الخبران المتقدمان قريبا المطلقان بالاعادة بالزيادة بحملهما على العمد ايضا وان حدثني احدهما خلافه

الصدوق

للصدوق فحمل على ما ظاهرهما من الاطلاق وما اليه بعض المعاصرين لذلك وللخبر في رجل طاف وهو متطوع
ثمان مرات وهو ناس قال فليتم طوافين ثم يصلي اربع ركعات فاما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط مضافا
الى الصحيح المتقدم الامر بصلوة ركعتين خاصة ونحوه بل واظهر منه اخر كان علي عم يقول اذا طاف فليتم اربعة
عشر قلت يصلي ركعات قال يصلي ركعتين قال والقريب بينهما ان الاول صار باطلا باعتبار الزيادة وان
كانت سهوا وان الشوط الثامن قد اعتد به من الطواف الواجب المامور به بعد بطلان الاول وما ثان
الركعتان له وفي الجميع نظر لضعف الخبرين بالارسال والثالث بضعف السند وشذوذ الصحيحين وعدم قائل
بهما في البين لانحصار القول في المسئلة في اثنين احدهما استحباب اكمال اسبوعين وصلوة اربع ركعات
اشار اليه الماتن بقوله وصلى ركعتي الطواف الواجب منهما قبل السعي وركعتي الزيادة بعده و
دل عليه الصحيح ان عليا عم طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد واضاف اليها ستة ثم صلى
ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين اللذين ترك
في المقام الاول ونحوه كثير من الصحاح وغيرها لكن من غير بيان للركعات انها مفصولة او موصولة وثانيهما ما
عليه ق من بطلان ما فعل ووجوب الاعادة ومقتضاه وجوب اعادة سبعة اشواط لا ستة فيصير المجموع خمسة
عشر شوطا وهو خلاف نص الصحيحين المتقدم اليهما الاشارة من الاكتفاء باربعة عشر شوطا مع ان اولهما
الدال على فعل الامير عم ذلك معارض بصريح الصحيح الاخر المتضمن لفعله عم خلافه ووهنه بعدم امكان حمله
على العمد ولا النسيان لعصمته عم عنهما مضعف في كلام جماعة بامكان كون فعله عم تقية فتامل فطرحهما او حملهما
على ان مراده بالركعتين صلوتان او صلوة ركعتين لكل طواف ويراد مثل السعي وبالجملة فالاخبار المتقدمة
ما بين ضعيف سندا او دلالة او شاذة ومع ذلك غير مكافاة للاخبار كثيرة من وجوه عديدة من حيث الصحة
والاستفاضة والاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة وبعضها
من المعتبرة كالرضوي الذي عليه اعتماد ق وابيه وكثير فان سهوت فطفت طواف الفريضة ثمانية اشواط
فزد عليها ستة اشواط وصل عند مقام ابرهيم عم ركعتي الطواف ثم اسع بين الصفا والمروة ثم تاتي المقام
فصل خلفه ركعتي الطواف واعلم ان الفريضة هو الطواف الثاني والركعتين الاوليين لطواف الفريضة

والركعتين للطواف الاول والطواف الاول تطوع وصريح هذه الرواية وظ بعض الصحاح المتقدمة
كون الطواف الثاني الفريضة والاول النافلة كما عن والدي والاسكافي وهو ظ العبارة واخبار المسئلة
للامر فيها اجمع باكمال اسبوعين وهو ضعيف في الوجوب فلا يجوز قطع الطواف الثاني خلافا للفاضل
والشهيدين فجعلوا الثاني هو النافلة وجوزوا قطعها وهو مشكل لما عرفته مع سلامته من المعارضة
بالكلية سوى اصالة بقاء الطواف الاول على كونه فريضة بحسب ما اقتضته النية ولا قائل بوجوب
الطوافين معا بل نقل الاجماع على عدمه وانه انما يجب الثاني ان قلنا ببطلان الاول ولم نقل به كما
مر والكلام على تقديره وفي بعض الاخبار التصريح بان احدهما فريضة والاخر نافلة وفيه مناقشة
واضحة لوجوب الخروج عن الاصل بما عرفته الا ان يجاب بان الناص منه في بلوغهما درجة الحجية منا
والصحيح ظهوره ليس بذلك الظهور المعتد به حتى يكون حجة يخصص بها الاصل مضافا الى قوة احتمال
عدم كونه من اخبار المسئلة كما اشار اليه بعض الافاضل فقال في تضعيف الاستناد اليه بعده لكن
لما امتنع السهو عليه لم يطف ثمانية الا لعدمه في الاول من نية فريضة لموجب له فليس من المسئلة والاخبار الامرة
وان كانت ظاهرة في ذلك الا انه ربما يفهم منها من جهة اخرى كون الثاني هو النافلة ولذا ارتق فيه
بعد نقل بعضها قال في خبر اخر ان الفريضة هي الطواف الثاني ثم ساق متن الرضوي الى اخره ولعله
هو المراد بالرواية المشار اليها في كلامه وهو كالصريح فيما ذكرنا من جهة من الاخبار الامرة بالاكمال
اسبوعين ما ذكرناه من ان الثاني هي النافلة وكذا الاصحاب والا فلم يجد لما ذكروه حجة سوى الاصل
المخصص بما مر والجمع بينه وبين الامر بالكمال وان امكن بحمله على الاستحباب الا ان الجمع بينهما بالتخصيص ارجح
كما في الاصول تقرر وكيف كان فالاحوط ما عليه الاسكافي بل لا يبعد ان يكون اظهر ثم ان اطلاق العبارة
بالاكمال اسبوعين يقتضي عدم الفرق فيه بين اكمال شوط الثامن ببلوغ الركن وعدمه وهو ظ بعض
الصحاح المتقدمة المتضمنة لقوله فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا حيث جعل المناط
في الامر بالاتمام اربعة عشر شوطا الدخول في الثامن ولا ريب في صدقه بالزيادة ولو مع عدم بلوغ الركن
خلافا للاكثر ففصلوا بين البلوغ فيتم وعدمه فيلغى الزائد لصريح الخبر ان ذكر قبل ان يبلغ الركن فليقطعه

وصلى

178

وقد اجزء عنه وان لم يذكر حتى يبلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات ولعله اظهر وان ضعف السند
لانجباره بعمل الاكثر فيترجح على الصحيح لعدم صراحته واحتمال الحمل على ان المراد بالدخول في الثامن اتمامه كما
هو ظ مورد الاخبار الباقية ولذا ان الشيخ بعد نقلهما قال ان هذا الخبر واشار به الى الصحيح مجمل ورواية
ابي كهمش واشار به الى الخبر مفصل والحكم بالمفصل اولى منه بالمجمل وارتضاه بعض من تاخر عنه الا انه رده
باشتراطه التكافؤ المفقود في محل البحث لضعف سند الخبر وفيه ما مر ثم ان صريح العبارة وجوب ايقاع ركعتين
قبل السعي للفريضة واخريين بعده للنافلة وعزي الى الاكثر وبه نص الرضوي المتقدم والصحيح المروي في
عن نوادر البزنطي وفيه عن الركعات كيف يصليهن اجمعهن او ما ذا قال يصلي ركعتين للفريضة ثم يخرج الى الصفا
والمروة فاذا رجع من طوافه بينهما رجع يصلي ركعتين للاسبوع الاخر ونحوه بعض الصحاح المتقدمة وفيه لكن
ليس فيهما سوى الامر بالتفريق بين الركعات كما مر ولم يتعرض فيهما لكون الاوليين قبل السعي للفريضة والاخريين
بعده للنافلة خلافا لبعض المتاخرين فجعل ذلك على سبيل الافضلية وجوز تقديم الاربع كملا قبل السعي
لاطلاق الامر بالاربع في الصحيح وغيره وفيه نظر لوجوب حمل المطلق على المقيد وهو اولى من حمل امر المفصل
على الاستحباب لرجحان التخصيص على المجاز كما مر في غير باب ويعيد من طاف في ثوب نجس او على بدنه نجاسة
مع العلم بها حينه اجماعا ممن القائلين باشتراط الطهارة منها في الطواف للنهي المفسد للعبادة ولا فرق
فيه بين العالم بالحكم وغيره على الاشهر الاحوط خلافا لجمع فالحقوا الثاني بالجاهل بالنجاسة ولا يعيد
لو لم يعلم بها حينه ولا قبله قطعا فان امتثال الامر يقتضي الاجزاء مضافا الى ثبوت هذا الحكم في الصلوة
على الاشهر الاقوى كما مضى فكذا هنا ان قلنا بالتسوية بينهما او بطريق اولى وفيما لو علم بها قبله ونسيه
حينه اشكال من خبر التسوية ومن الاصل والشك في عموم التسمية وشمولها لهذا الحكم ولا ريب ان
الاعادة احوط واولى ان لم نقل بكونه اقوى خلافا للفاضل وغيره فلم يوجبوها كالجاهل ولعله للمرسل كالصحيح رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف ثم ينزعه
ويصلي في ثوب طاهر وهو وان شمل العامد لكنه خرج بالدليل فيبقى الباقي ومنه الجاهل والناسي ولا باس
به لولا قصور السند وعدم صحته ولو علم بها في اثناء الطواف ازاله اي نزعه او غسله واتم الباقي

لان امتثال الامر يقتضى الاجزاء وللخبرين والطلاقهما كالعبادة وغيرها من عبارة الجماعة يقتضى عدم الفرق

بين ما لو توقف الازالة على فعل يستدعى قطع الطواف وعدمه ولا بين ان يقع العلم بعد تجاوز النصف

او قبله وهو نص المهذب من الصحيح وفيه ابتدات فى طواف الفريضة وطفت شوطا فاذا انسان اصاب انفى

فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدات الطواف فذكرت ذلك لابى عبد الله ؑ فقال بئس ما صنعت كان ينبغى

لك ان تبنى على ما طفت اما انه ليس عليك شئ خلافا للشهيدين فجزما بوجوب الاستيناف ان توقفت الازالة

على فعل يستدعى قطع الطواف ولما يكمل اربعة اشواط مثل نظرا الى ما يتوقف ذلك مع الحدث فى اثناء الطواف

فى المسئلتين واحد وفيه نظر والاجود الاستدلال لهما بعموم ما دل على ان قطع الطواف قبل التجاوز

يوجب الاستيناف كما ياتى ولا معارض له صريحا سوى الخبر الاخير وهو قاصر سندا فيشكل تخصيصه به وكذا

الخبران الاولان مضافا الى عدم صراحتهما واحتمالهما التقييد بصورة التجاوز كما يمكن تقييد ذلك العموم

بغير موردهما وبالجملة فان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر

الا ان تقييد هذين بذلك لقصور السند لكن يمكن جبر القصور بعد الجبر بعمل الاكثر المثبت الموافق للاصل

الابقاء صحة ما فعل وعدم وجوب الاستيناف مع تامل ما فى ذلك العموم وانما غايته الاطلاق والعبرة ليس

منه محل النزاع ولعل هذا اظهر سيما مع اعتضاده بصريح ما مر من الخبر المعتبر فتدبر ويصلى ركعتاه

الطواف بقول مطلق كما هنا وفى يرح لم يعتد الا بالواجب او الواجب منه خاصة كما هو الاشهر فى كل

وقت حتى الاوقات الخمسة التى يكره فيها ابتداء النافلة ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة للصحاح

المستفيضة وغيرها من المعتبرة والصحاح المعارضة لها بالمنع محمولة اما على التقية كما صرح به الشيخ الطائفة

قال لانه مذهب العامة اقول ولكن فى الموثق كالصحيح ما رايت الناس اخذوا عن الحسن والحسين ؑ الا الصلوة

بعد العصر وبعد الغداة فى طواف الفريضة وظاهره موافقة العامة لنا فى هذه المسئلة اقتداء بهم

بهما ؑ لكن يمكن الجواب بالفرق بين فعلهم وفعلنا فان فعلنا لم يظهر كونه لاختصاص الجواز بركعتى

الطواف بل يحتمل كونه للجواز على الاطلاق كما هو مذهبنا فاذا رات العامة فعلها ربما توهمت

بناء الجواز مطلقا فاذنا ولا كان لو فعلها بعد ظهور مذهبهم فى المنع مطلقا وربما يشير الى ما ذكرنا

الصحيح

الصحيح عن صلوة التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض ابائه ؑ ان الناس لم ياخذوا عن الحسن والحسين ؑ

الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رايت الناس يقبلون على شئ فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون

فقال لستم مثلهم او على النافلة لكراهة ركعتيها على الاشهر للخبر عن الطواف بعد العصر فقال لطف طوافا وصل

ركعتين قبل صلوة المغرب عند غروب الشمس فان طفت طوافا اخر فصل الركعتين بعد المغرب ولكن الصحيحة

المتقدمة عدم الكراهة فيها وان نهى عنها لظهور سياقها فى انه كان اتقاء ولعله لها اطلق الطواف المتن

هنا كالسرائر هذا مع ان فى المتن من كراهية ابتداء النوافل فى هذه الاوقات ما ينافى قصدنا وجه فى كتاب

الصلوة مع اراده راجح هناك واحترز بقوله ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة عما لو تضيق وقتها فانه يجب تقديمها

قطعا وعليه يحمل الصحيح عن الذى يطوف بعد الغداة وبعد العصر وهو فى وقت الصلوة ايصلى ركعات الطواف

نافلة كانت او فريضة قال لا قيد وقت الصلوة منه بالضيق منه وربما يفهم من الشيخ فى يب العمل به بالاطلاق

حيث قال بعد نقله فالوجه فى هذا الخبر ما تضمنه من انه كان وقت صلوة فريضة فلم يجز له ان يصلى ركعتى الطواف

الا بعد ان يفرغ من الفريضة الحاضرة وهو مشكل والاصل يقتضى التخيير بينهما كما صرح به الفاضل فى بعض

كتبه لانهما واجبان موسعان فلا وجه لترجيح احدهما على الاخر هذا ان قلنا بسعة وقت صلوة طواف الفريضة

وان قلنا بفوريتها كما يظهر من جملة من المعتبرة مقدمتها كون واجبا الصحيح المتقدم غير صريح فى الاطلاق

فيحتمل التقييد بما ذكرناه عملا بالاصل مضافا الى احتماله الحمل على التقية لما قدمنا ولو نقص من طوافه شوطا

او اقل او ازيد اتمه ان كان فى المطاف ما لم يفعل المنافى ومنه طول الفصل المنافى للموالاة وجوبا

كما هو ظاهر الاصحاب وان انصرف وكان طوافه طواف فريضة وقد تجاوز النصف بان طاف اربعة اشواط رجع

فاتم ما امكن ولو لم يمكنه كان رجع الى اهله استناب فى الاتمام ولو كان ما طافه دون ذلك

اى قبل اتمام الرابع استانف ان امكنه والا استناب على الاظهر الاشهر بل لا يكاد يوجد فيه خلاف ويظهر

الامن جمع ممن تاخر حيث قالوا لم نظفر بمستند لهذا التفصيل وارى ما وقفنا عليه من الاخبار لا يساعده

ففى الصحيح رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا فى الحجر قال يعيد ذلك الشوط وفيه عن رجل طاف

بالبيت ستة اشواط فقال له يطوف شوطا وفيه فان فاته ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه وعلى

مورده اقتصر جماعة كالشيخ في يب والفاضل في كره اولا وبالله سبحانه التوفيق ولعل الدليل
على هذا التفصيل بعد مفهوم التعليل في بعض الاخبار المتقدمة في بحث ان الحائض والنفساء اذا منعهما
عذرهما عن اتمام العمرة يعدلان الى الافراد او القران ففيه عن امراة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة
ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت
على النصف وقد مضت متعتها ولتستانف بعد الحج وهو صريح في ان علة الحكم بالاتمام بعد تجاوز النصف او الطواف
اربعة اشواط انما هو التجاوز وان من تجاوز فقد تم طوافه وقريب منه اخر وارد في المريض بهذا التفصيل وفيه
رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على الطواف فلا بأس ان يؤخر الطواف يوما او يومين
فان جلته العلة عاد فطاف اسبوعا وذلك فان قوله فقد تم طوافه في قوة التعليل للحكم بالاتمام وهو جار في
المقام وخصوصية المورد لا يقدح في عموم التعليل على الاقوى كما حقق في الاصول مستقصى وضعف الاسانيد
منجبر بالفتوى ولا دليل ابين من هذا سيما مع اعتضاده بتتبع الموارد الاخر الثابت فيها ذلك التفصيل بالنص
والفتوى ومن جملتها ما اشار اليه بقوله وكذا الحكم فيمن قطع طواف الفريضة لحدث او لحاجة له او
لغيره او لمرض اما الاخير فللنص المتقدم المنجبر ضعف سنده بالعمل والموافقة للرضوي وفيه بعد ذكر الحائض في
اثناء الطواف وانها تبني بعد تجاوز النصف لا قبله وكذلك الرجل اذا اصابته علة وهو في الطواف لا يقدر
على اتمامه اعاد بعد ذلك طوافه ما لم يجز نصفه فعليه ان يبني على ما طاف وعلى ما فصل فيهما يحمل اطلاق
الصحيح بالاعادة بعروض المرض في الاثناء بحمله على ما اذا لم يتجاوز النصف فان المطلق يحمل على المقيد
سيما لتكافؤ المشترط الموجود هنا ولو مع ضعف سند المفصل بناء على ما مضى من انجباره بالفتوى
مضافا الى موافقته لما فهم من العلة التي قدمناها واما الاول فللمرسل كالصحيح على الصحيح في الرجل
يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج فيتوضأ فان كان جاز النصف بنى على طوافه و
ان كان اقل من النصف اعاد الطواف ولا معارض لهذا الخبر مع اعتباره في نفسه واعتضاده بالفتوى
وبمفهوم التعليل الذي قدمنا مضافا الى الاخبار الواردة في الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما في
الاثناء واما الثاني فللجمع بين النصوص الواردة فيه المتعارضة اكثرها تعارض العموم والخصوص

المطلق

المطلق لدلالة جملة منها معتبرة متضمنة للصحيح وغيره على البناء مطلقا وجملة اخرى منها كذلك على انه يبني على
الشوط والشوطين في النافلة ولا يبني في طواف الفريضة باستثناء هذه عن تلك ويلحق ما زاد على الشوطين
فصاعدا الى ما لا يتجاوز النصف بهما لعدم قائل بالفرق بينهما اصلا واما ما في المرسل كالصحيح المروي في
فيه من جواز البناء على الاقل من النصف فلا يبلغ قوة المعارضة للاخبار المصرحة بالاعادة من وجوه عديدة
مضافا الى شذوذه وكونه مرويا في يب بنحو يوافق تلك الاخبار ويضاد ما في فيه مع انه ليس فيه تصريح
بالفريضة فيحمل النافلة والحكم فيها ذلك اتفاقا ورواية وحيث ثبتت هذه الكلية من اعتبار التجاوز عن
النصف في عدم الاعادة وعدمه في ثبوتها ظهر صحة التفصيل المذكور في العبارة ونحوها وما ذكره الاصحاب
من ثبوته ايضا فيمن دخل جوف الكعبة في الاثناء مع انه ورد الصحيح بالاعادة مطلقا اذ ينبغي تقييده بما اذا لم
يتجاوز النصف كما هو مورد كثير من المعتبرة المتضمنة للصحيح وغيره الواردة بالاعادة في هذه المسألة والجمع
بالعكس بتخصيص الكلية بهذه الصحيحة وان امكن الا ان الجمع الاول اشهر فيتعين ثم ان اطلاق النص والفتوى
بالاعادة مع عدم التجاوز عن النصف وعدمها معه ما لو نقص يشمل صورة وقوعه عمدا او جهلا او نسيانا
وحكي التصريح به عن المفيد والحلبي خلافا لاخرين فقيدوه بصورة النسيان واوجبوا الاستئناف مع العمد
قيل ويؤيده الامر بالاستئناف اذا قطعه لدخول البيت من غير تفصيل في الاخبار وفيه ان الاخبار الواردة
فيه اكثرها مختصة بما اذا طاف ثلاثة اشواط والحكم فيه الاعادة مطلقا عمدا كان او جهلا او نسيانا اتفاقا و
المطلق منها ليس الا رواية واحدة وحملها على ما يوافق ذلك التفصيل بتقييده بما اذا لم يتجاوز النصف
كما هو مورد تلك ممكن بل متعين وان امكن العكس لما مر وهل يجزي الاستئناف حيث جاز البناء يعطيه
بعض الاخبار المتقدمة فيمن طاف فوجد النجاسة في الاثناء لكن ضعف سنده يمنع عن العمل به هنا
والاحتياط يقتضي ترك الاستئناف وحيثما يعتبر فيه البناء هل يبني من موضع الحدث القطع او من
الركن الاحوط الاول حذرا من الزيادة وللصحيح وغيره حيث امر فيهما بالحفظ من موضع القطع واختار
في ثه وهي بالثاني مع اعترافه فيهما وفي كره كما قيل بدلالة الخبر على الاول نعم ظ الخبر ما في بعض الصحاح
الوارد فيمن اختصر شوطا من الاعادة من الحجر الى الحجر هو الثاني والجمع بالتخيير لا يخلو عن وجه واذا

شك في موضع القطع اخذا بالاحتياط كما في س ولو قطعه لصلوة فريضة حاضرة جاز مط وان لم يتضيق وقتها باجماع العلماء الاما لكا فانه قال يمضي في طوافه ولا يقطعه الا ان يخاف ان يضر بوقتها لصلوة كما في هي واذا قطع ثم صلى تم بعد الفراغ منها اتم طوافه من حيث قطع مط ولو كان ما طافه دون الاربعة اشواط كما في صريح العنيه والمحكي في س عن الحلبي وفي غيره عن الاصباح وفع وهو ظ الشيخ في ية والحلي في ئر والمحكي عن ب والفاضل في ير وهي وكره وفيهما اجماع اهل العلم وغيرهم حيث اطلقوا البناء وتركوا التفصيل هنا مع ذكرهم له في المسائل المتقدمة ولعله لاطلاق الصحيح رجل كان في طواف الفريضة فادركته صلوة فريضة قال يقطع الطواف ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي له عليه من طوافه ونحوه غيره ولا باس به وان امكن تقييد اطلاق الخبرين بمفهوم التعليل المتقدم وذلك لامكان العكس بتقييد المفهوم بالمنطوق الصحيح لرجحانه هنا على الاول بالشهرة وحكاية الاجماع خلافا للشهيدين في س وا للمعتين فخصا الجمع الاول وزاد اولهما فادعى تقدمه في المتن مع انك قد عرفت شهرته ودعوى الاجماع عليه فيما مر وهو ولا سيما من مثله واعجب منه دعواه اضافة الماتن خاصة الوتر بقوله وكذا للوتر وانه نادر مع ان الشيخ في ية والفاضل في ير وهي الحقوه ايضا للصحيح عن الرجل يكون في الطواف قد طاف بعضه وبقي عليه بعضه فطلع الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر وان اسفر بعض الاسفار قال ابدا بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد لكن الظ من عدم الماتن اشتراط خوف فوات الوتر كما هو ظ الصحيح ايضا وهو الاقوى خلافا للماتن فاطلق وفيه مخالفة للنص والفتوى ويشبه ان يكون دعوى التفرد لهذا الا لما مضى وللشهيد فلم يفرقا بين الفريضة والوتر في جريان التفصيل فيهما ولو دخل في السعي فذكر انه لم يطف فقط اتى الطواف ثم استانف السعي لوجوب تقديمه عليه للمعتبرة منها زيادة على ما ياتي الصحيح عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت فقال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ولو ذكر انه طاف ولكن لم يتم الطواف قطع السعي واتم الطواف ثم اتم السعي للموثق كالصحيح رجل طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة فبينما هو يطوف اذ ذكر انه قد ترك من طوافه بالبيت قال

يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة فيتم ما بقي قلت فانه بدء بالصفا والمروة قبل ان يبدء بالبيت فقال ياتي البيت فيطوف به ثم يستانف طوافه بين الصفا والمروة قلت فما فرق بين هذين قال لان هذا قد دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل في شيء منه وظاهره وجوب البناء مط ولو لم يكن عن النصف متجاوزا كما هو ظ المتن وفع ويه ويب وئر ويه وهي وكره فيهما نقل خلاف لصريح الفاضل في عد والشيخ في ط فيما نقل والشهيدين في اللمعتين فقيدوه بصورة التجاوز عن النصف واوجبوا مع عدمه الاستيناف وربما نسب الى المشهور وفيه نظر ووجه القولين واضح مما مر الا ان ترجيح القول الاول لعله هنا اظهر لكون القائل به على الظ اكثر وكون النص لما في ذيله كالتعليل من النص والاستيناف بعد البناء احوط وسننها امور الوقوف عند الحجر الاسود كما في الخبر اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الحديث والدعاء بعد الحمد والصلوة رافعا يديه كما في الصحيح اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسئل الله تعالى ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من دون الله فان لم تستطع ان تقول هذا كله فبعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة وفي الخبر السابق بعد ما مر الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر الله اكبر من خلقه واكبر مما اخشى واحذر ولا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير وتصلي على النبي ص وتسلم على المرسلين كما فعلت حين دخلت المسجد مثل وزاد الحلبيان بعد شهادة الرسالة وان الائمة من ذريته ويسميهم حجج في ارضه وشهداء على عباده وصلى الله عليه وعليهم ولا باس به واستلامه قبل الطواف كما في الصحيح المتقدم وغيره

وفيه كما في الخبر كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله وظ الحسن او الصحيح كان
رسول الله صلعم يستلمه في كل طواف فريضة ونافلة واخبار مطلقة كثيرة جدا مثل بل في كل شوط كما في الانتصار
والجمل والعقود والوسيلة و ب والغنية وفع وهي وكرة وفي قنية والهداية يحتمل الوجوب وذلك
لثبوت اصل الرجحان بلا مخصص قال في الكتابين ان لم تقدر فافتح به واختم به قلت يوافقه الخبر كنا
نقول لابد ان يستفتح بالحجر ويختم به واما اليوم فقد كثر الناس وما في قرب الاسناد للحميري عن جميل بن سعد ان
بن مسلم قال رايت ابا الحسن ع موسى استلم الحجر ثم طاف حتى اذا كان اسبوع التزم وسط البيت وترك
الملتزم الذي يلتزم اصحابنا وبسط يده على الكعبة ثم مكث ما شاء الله ثم مضى الى الحجر فاستلمه وصلى ركعتين
خلف مقام ابرهيم ع ثم عاد الى الحجر واستلمه ثم مضى حتى اذا بلغ الملتزم في اخر اسبوع التزم وسط البيت
وبسط يديه ثم استلم الحجر ثم صلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ع ثم عاد الى الحجر واستلم ما بين الحجر والباب واستلام
الحجر كما في المبسوط وغيره تناوله باليد او القبلة قال الجوهري ولا يهمز لانه ماخوذ من السلام وهو الحجر كما
تقول استنوق الجمل وبعضهم يهمزه وقال الزمخشري ونظيره استهم القوم اذا اجالوا السهام واستلام الحاء
اذا طلب في الهجم وهو القدح الضخم قلت واقرب من ذلك اكتحلت وادهنت اذا تناول الكحل والدهن و
اصاب منهما وكان التمسح بالوجه والصدر والبطن وغيرها ايضا استلام كما يعطيه كلام الفاضل في
وفي الخلاص انه التقبيل قال ابن سيده استلم الحجر واستلامه قبله واعتنقه وليس اصله الهمزة وقال ابن
السكيت همزته العرب على غير قياس لانه من السلام وهي الحجارة وفي تذكرة وهي عن تغلب انه بالهمزة
من اللامة اي الدرع بمعنى اتخاذه جنة وسلاحا وقال ابن الاعرابي ان الاصل الهمز وانه من الملامة اي
الاجتماع وقال الازهري انه افتعال من السلام وهو التحية واستلامه لمسه باليد تحريا لقبول السلام
منه تبركا به قال وهذا كما يقال اقترات منه السلام قال وقد املى اعرابي كتابا الى بعض اهاليه فقال في
اخره اقترى منا السلام قال ومما يدل على صحة هذا القول ان اهل اليمن يسمون الركن الاسود المحيى
معناه ان الناس يحيونه بالسلام انتهى وفي هي وكره انه ماخوذ من السلام بمعنى انه يحيي نفسه عن الحجر
اذ ليس الحجر ما يحييه كما يقال اختدم اذا لم يكن له خادم وانما خدم نفسه وفي الصحيح عن استلام الركن

قال

قال استلامه ان تلصق بطنك والمسح ان تمسحه بيدك وهو يحتمل الهمز من الالتئام المبني عن الاعتناق
او التلبس به كالتلبس بالملامة ثم الركن غير الحجر وان كان يطلق عليه توسعا ويحتمل ركنه وغيره واستحب الفاضل
في عد وفاقا لطوف استلامه ببدنه اجمع لان اصله مشروع للتبرك والتحبب لتعميم اولى لكن لما ناسب التعظيم
والتبرك والتحبب وهو المراد بالجمع او المراد به الاعتناق والالتزام فهو يتناوله بجميع البدن والتلبس و
السلام قال ويستحب تقبيله بخصوصه وان دخل في الاستلام للنصوص بالخصوص قيل ولم يذكر الحلبي
سواه واوجبه سلار ولعله لان الاخبار بين آمر به وما بالاستلام ومقيد لتركه بالعذر وآمر للمعذور
بالاستلام باليد او بالاشارة او الايماء ولا يعارض ذلك اصل البراءة اقول سيما اذا اعتضد بالمعتبرة
الناصة باستثناء المرأة وانه ليس عليها استلام فانها كالصريحة في الوجوب على الرجل لكن يمنعها
وسائر ما ورد الامر فيه بالاستلام كونه اعم من التقبيل ولا قائل بوجوبه وخلوها اجمع عن الامر بالتقبيل
وربما كان قرينة على كون الامر به حيثما ورد للاستحباب سيما مع اقترانه في مواضع بكثير من الاوامر التي
هي له باجماع الاصحاب هذا مع ان الظ انعقاد الاجماع على الاستحباب كما صرح به في هي ولا يبعد خروج
الديلمي لمعروفية نسبه فيكون شاذا ولكن مراعاته احوط واولى ثم في عد فان تعذر يعني الاستلام بجميع
البدن فببعضه اي بما تيسر منه وقيل كما في ط وف وفيه الاجماع عليه وان الشافعي لم يجز به ثم فيه فان
تعذر فبيده قيل كما في الصحيح وغيره وفي قنية والمقنع وعه والانتصار وفي وقع وير وكره وهي وس
انه يقبل ويؤيده انه المناسب للتبرك والتعظيم والتحبب ولانه روي ان النبي صلعم كان يستلم الحجر ويقبل الحجر
فان لم يقدر من الاستلام باليد اشار الى الحجر بيده قيل كما نص عليه الاصحاب والخبر عن الحجر و
مقابلة الناس عليه فقال اذا كان كذلك فاوم اليه ايماء بيدك وفي قنية والمقنع وفع ويقبل اليد ولو
كانت اليد مقطوعة فليستلم بموضع القطع كما في الخبر ان عليا ع سئل كيف يستلم الاقطع
قال قال يستلم الحجر من حيث القطع فان كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله ولو لم يكن له يد
اصلا اشار اليه بوجهه كما في عد قيل ونص عليه المحقق وشمله اطلاق الاكثر والصحيح فان لم تستطع
ان تستلمه بيدك فاشر اليه بل والصحيح ان وجدته خاليا والا فسلم من بعيد وان تقصد في مشيه بان لا

يسرع ولا يبطئ مطلقاً وفاقاً للقديمين والشيخ في المبسوط والحلي وغيرهم وبالجملة الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع
للنصوص منها عن الطواف اسرع واكثر او امشي وابطئ فقال مشي بين المشيين وقريب منه ما سياتي خلافاً
للشيخ في الخلاف فقال يرمل ثلثاً ويمشي اربعاً في طواف القدوم خاصة وتبعه الفاضل في التذكرة وابن حمزة فاستحب
الرمل في الثلثة الاشواط الاول والمشي في الباقي بين السرع والابطاء وخاصة في طواف الزيارة وحجتهما
غير واضحة عدا ما في الخلاف من قوله اقتداء بالنبي ص لانه كان يفعل رواه جعفر بن محمد عن جابر وفيه اولاً ان
الرواية مرسلة غير مسندة وثانياً ان الذي يظهر من جملة من الروايات ان فعله ص ذلك وكان اصحابه
كان لمصلحة تختص بهم يومئذ ولذا انهم ع بعد نقلهم ذلك عنه ص اظهروا له المخالفة فمنها مروي في
العلل عن الطواف ايرمل فيه الرجل فقال ان رسول الله ص لما ان قدم مكة وكان بينه وبين المشركين الكتاب
الذي قد علمتم امر الناس ان يتجلدوا وقال اخرجوا اعضادكم واخرج رسول الله ص ثم رمل بالبيت ليريهم
انه لم يصبهم جهد فمن اجل ذلك يرمل الناس واني لامشي مشياً وكان علي بن الحسين ع يمشي مشياً و
نحوه مروية الاخرى صحيحاً في الكتاب المسطور غير انه لم يتضمن لنقل فعل ولا فعل علي بن الحسين ع وهما
صريحان في ان فعله ص في خصوص ذلك اليوم كان لاظهار التجلد والقوة لمشركي قريش والمفهوم من
الخبر الاول ان العامة اتخذوا ذلك سنة على الاطلاق بسبب هذه القضية وانهم ع كانوا يمشون
مشياً وهو ظاهر في قصر الرمل على ذلك اليوم للغرض المشار اليه ومع ذلك فلا تخصيص فيه بالثلثة الاول
ويؤكد ذلك وان دل على تخصيص الرمل بالثلثة الاول ما رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابيه
قال سئل ابن عباس فقيل له ان قوماً يروون ان رسول الله ص امر بالرمل حول الكعبة فقال كذبوا و
صدقوا فقلت وكيف ذلك فقال ان رسول الله ص دخل مكة في عمرة القضاء واهلها مشركون فبلغهم
ان اصحاب محمد ص مجهودون فقال رسول الله ص رحم الله امرءاً اراهم من نفسه جلداً فامرهم فحسروا
عن اعضادهم ورملوا بالبيت ثلثة اشواط ورسول الله ص على ناقته وعبد الله بن رواحة آخذ بزمامها
والمشركون بحيال الميزاب ينظرون اليهم ثم حج رسول الله ص بعد ذلك فلم يرمل ولم يامرهم بذلك
فصدقوا في ذلك وكذبوا في هذا وعن ابيه عن جده عن ابيه قال رايت علي بن الحسين ع يمشي ولا يرمل

ومما ذكر يظهر ان الرمل مذهب العامة وبه صرح العماني من قدماء الطائفة ولا يجب شيء من الطريقين
بغير خلاف مصرح به في بعض العبارات للاصل والنص عن المسرع والمبطئ في الطواف فقال كل واسع ما لم يؤذ
احداً وان يذكر الله سبحانه ويدعوه بالماثور وغيره ويقرأ القرآن في حال طوافه كل ذلك للنصوص
بالعموم والخصوص وفي المرسل كالصحيح ما من طائف يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسراً عن رأسه
حافياً يقارب خطاه ويغض بصره ويستلم الحجر الاسود في كل طواف من غير ان يؤذي احداً فلا يقطع ذكر
الله تعالى عن لسانه الا كتب الله له بكل خطوة سبعين الف حسنة ومحى عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين
الف درجة واعتق عنه سبعين الف رقبة ثمن كل رقبة عشرة آلاف درهم وشفع في سبعين من اهل بيته
وقضيت له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجله وان شاء فآجله وفي الخبر دخلت الطواف فلم يفتح لي شيء
من الدعاء الا الصلوة على محمد وآل محمد وسعيت فكان ذلك فقال ع ما اعطي احد ممن سئل افضل
مما اعطيت وفي ما لك القراءة وانا الطواف افضل واذكر الله تبارك وتعالى قال القراءة افضل قيل والقراءة
مكروهة عند مالك وان يلتزم المستجار وبحذاء الباب من وراء الكعبة دون الركن اليماني
بقليل قيل وقد يطلق على الباب كما في الصحيح اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار
دون الركن اليماني فابسط يديك الخبر ويبسط يديه وخده على حائطه ويلصق بطنه ويذكر
ذنوبه ويعددها عنده مفصلة فليس من مؤمن يقر لربه بذنوبه فيه الا غفر له ان شاء الله كما في
الصحيح ويدعو فيه بالمغفرة والاعاذة من النار وغيرهما بالماثور كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة ففي الصحيح اذا كنت في الطواف السابع فأت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب
فقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم من قبلك الروح والفرج
ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وفي تتمة الصحيح المتقدم فابسط يديك على البيت والصق
بطنك ويديك وخدك بالبيت وقل اللهم البيت بيتك الى آخر ما قدمنا وفيه بعده ثم اقر لربك بما
عملت فانه ليس من عبد مؤمن الى آخر ما قدمنا ثم قال وتقول من قبلك الروح والفرج والعافية اللهم
ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك ثم تستجير بالله من النار وتخير لنفسك

من الدعاء ثم استلم الركن اليماني ثم استلم الحجر الاسود وهما كغيرهما نصان في اختصاص استحباب الالتزام
بالمستجار وما بعده بالشوط السابع كما صرح به الاصحاب فما اطلقه العبارة لا وجه له عدا اطلاق بعض
الاخبار وينبغي تقييده به حملا للمطلق على المقيد ولو نسي الالتزام حتى جاز المستجار رجع والتزم
قبل الركوع حمله من النصوص منها الصحيحان المتقدمان ولا يلزم زيادة في الطواف لانه لا ينوي بما بعده
ذلك الى موضع الرجوع طوافا وانما الاعمال بالنيات ولذا لم يتنبه عند الاصحاب وانما ذكروا انه ليس
عليه انتهى وفيه نظر لمنع العموم لفقد اللفظ الدال عليه وانما غايته ما في النصوص الاطلاق الغير المعلوم
انصرافه الى محل النزاع قوله ولا يلزم زيادة في الطواف قلنا تم لتوقف ذلك على اعتبار النية في
البطلان بالزيادة وليس كذلك فان النص والفتوى بالبطلان بها مطلقة لا تقييد في شيء منهما بالنية
بل صرح الشهيدان في روضته في المسألة بما يعرب عن الاطلاق فانهما قالا ومتى استلم او التزم حفظ
موضعه بان يثبت رجليه فيه ولا يتقدم بهما حالته حذرا من الزيادة في الطواف والنقصان ولو اختص
البطلان بالزيادة بصورة نية كونها من الطواف لما كان لكلامهما ذلك مزيد فائدة بل كان الاولى
الامر بالاحتياط وترك نية كون الزيادة من الطواف لو كانت موجودة ونحو كلامهما النصوص الآمرة
بحفظ موضع القطع حيث يجوز الخروج من الطواف والبناء قوله ولذا لم يتنبه عند الاصحاب قلنا لم يتنبه وقد
نهى عنه الماتن في يع وحكاه الشهيد في س فقالا لو قيل لا يرجع مط انتهى او نفي راجع اليه وانما
الذي قال ليس عليه هو الشيخ في ية والفاضل في ير خاصة ولو سلم فغايته عدم النهي عنه هنا وهو
لا يستلزم عدم النهي عنه مط فقد يكون اطلاق نهيهم عن الزيادة جار هنا وما ذكرنا ظهر انه لا
دليل على الرجوع مط بل وجود الدليل على المنع كذلك وهو نهيهم عن الزيادة في الطواف على الاطلاق
مضافا الى الصحيح عمن نسي ان يلتزم في اخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن
اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي قوله ويمضي امرها لمضي فيكون واجبا و
الرجوع له مضاد قطعا فيكون منهيا عنه مع انه لو كان الرجوع الى المستجار مستحبا لامر به ولو كان
المسئول عنه غيره وهو صلوح الالتزام بين الركن اليماني وبين الحجر فان المقام كان يقتضيه لو كان

مستحبا وبالجملة فهذا الصحيح صريح في المنع عن الرجوع اذا جاز الركن اليماني ولذا خص الشهيد
استحباب الرجوع بما اذا لم يبلغه وهو حسن ولكن لا دليل على استحباب الرجوع مع عدم البلوغ الا
ان يكون مامورا لكن جوابه قد ظهر فان القول بالمنع عن الرجوع مط كما عليه الماتن في يع اظهر ومع
ذلك فهو اولى واحوط وكذا يستحب ان يستلم الاركان الاربعة كلها للصحيح الفعلي الاتي
في اخر يستلم اليماني والشامي والعراقي قال نعم وهما نصان على من منع عن استلام ما عدا الركن
العراقي واليماني كالاسكافي مضافا الى الاصل والاجماع المحكي عن ف وهي مع عدم وضوح دليل
على المنع اصلا سوى النصوص بان النبي صلى الله عليه وآله استلمهما ولم يستلم غيرهما وهي محمولة على كون ذلك تاكده
فيهما دون غيرهما كما افتى به الاصحاب ايضا ومنهم الماتن هنا لقوله وآكدها استحبابا ركن الحجر
يعني العراقي واليماني وبهذا الجمع صرح في صاحبته قال بعد نقل الصحيح الثاني ومعارضه من الموثق
كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يستلم الا الركن الاسود واليماني ويقبلهما ويضع خده عليهما ورايت ابي يفعله
والصحيح كنت اطوف بالبيت واذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت
ان رسول الله صلى الله عليه وآله استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا تعرض لهما اذ لم يتعرض لهما رسول الله صلى الله عليه وآله و
قال جميل رايت ابا عبد الله عليه السلام يستلم الاركان كلها ولا تنافي بين هذين الخبرين والخبر الاول لانهما
حكاية ما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله ويجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستلمهما لانه ليس في استلامهما من الفضل
والترغيب في الثواب ما في استلام الركن العراقي واليماني ولم يقل ان الاستلام محظور او مكروه
لاجل ما قلناه قال جميل انه راى ابا عبد الله عليه السلام يستلم الاركان كلها فلو لم يكن جائزا لما فعله انتهى وبالجملة
فالقول بالمنع نادر ضعيف لا دليل عليه بل الادلة حجة عليه ومثله في الضعف والشذوذ قول الديلمي
بوجوب استلام الركن اليماني لا استحبابه للاصل وعدم دليل عليه سوى ما قيل من الامر به في
الاخبار من غير معارض وهو كما ترى اذ لم نر من الاخبار المعتبرة ما يتضمن الامر به اصلا وانما غايتها
بيان فعلهم عليهم السلام وهو اعم من الوجوب بل هو بالنسبة الى العراقي الذي تضمنته ايضا للاستحباب
اجماعا فليكن بالنسبة الى اليماني كذلك ايضا ثم ان الموجود في العبارة وغيرها والنصوص المتقدمة

وغيرها انما هو الاستلام ولكن في الصحيح من استلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه
بيدك وفي المرفوع كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله واذا انتهى الى الركن اليماني
التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال قال رسول الله صلى الله عليه ما اتيت الركن اليماني
الا وجدت جبرئيل قد سبقني اليه يلتزمه وظاهرهما ان المستحب الالتزام بل الظ الاول انه المراد من استلامه
للركن حيث يطلق في الاخبار ولعله لذا ابدل الاستلام في بعض وعد بالالتزام ولا باس به وان يتطوع
بثلثمائة وستين طوافا كل طواف سبعة اشواط فيكون مجموعها الفين وخمسمائة وعشرين شوطا بلا خلاف
للصحيح يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم
يستطع فما قدرت عليه وهو كعبارة الاصحاب مطلق لكن في الرضوي ويستحب ان يطوف الرجل بمقامه بمكة
ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يقدر عليه طاف ثلثمائة وستين شوطا وظاهره التقييد بمدة مقامه
بمكة ولعل المتبادر من اطلاق الرواية السابقة ذلك والظ استحبابها لمن اراد الخروج في عامه او في كل عام
وما في الاخبار من كونها بعدد ايام السنة قرينة عليه ومن الخبرين يظهر المستند في قوله كباقي الاصحاب فان
لم يمكن جعل العدة اشواطا فيكون جميع الاشواط احد وخمسين طوافا وثلثة اشواط ويوفي بكل سبعة
اشواط طوافا فاذا طاف خمسين طوافا حصل ثلثمائة وخمسين شوطا ويبقى عشرة عليه وظ الاصحاب الا
انه يجعلها كلها طوافا واحدا فيوفي الطوف بالبيت عشرة اشواط لنيه قربة الى الله تع فلو او هو مستثنى
من كراهة القران في النافلة للنصوص المرفوعة خلافا لابن زهرة فلم يستثن وقال يجعل السبعة من العشرة
طوافا ويضم الى الثلثة الباقية اربعة اخرى ليصير طوافا اخر والمجموع على هذا اثنان وخمسون طوافا قال
الشهيد في ش رواه البزنطي قال في حاشية الكتاب ان في جامعه الاشارة اليه لانه ذكر في سياق احاديثه
قال الصهرشتي اثنان وخمسون طوافا وزاد الشهيد انها يوافق ايام السنة الشمسية اقول روى هذه
الرواية الشيخ في يب في الصحيح عن البزنطي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال يستحب ان يطاف
بالبيت عدد ايام السنة كل اسبوع لسبعة ايام فذلك اثنان وخمسون اسبوعا وجعله رواية قال الشهيد
في ش رواه البزنطي وضعفا لسندها بالبطائني مجبور في المشهور بكونه ممن روى عنه البزنطي الذي قد قيل

اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه من احاديثه ويدفع الدافع من صدر الخبر بانه يطاف عدد ايام
السنة وذيله المتضمن لان ذلك اثنان وخمسون اسبوعا مع انه يقتضي ان يصير واحدا وخمسين وثلثة اشواط
كما مر بان المراد عدد السنة الشمسية كما ذكره الشهيد ويجاب عن الروايات السابقة بان استحباب ما فيها
من العدد لا ينافي الزيادة فيزاد على الثلثة اربعة ولعله لذا نفى عن هذا القول الباس في لف واستحسنه
شيخنا في ضه لكن لم يات بما عليه الاصحاب فجعله مستحبا ايضا وان يقرأ في ركعتي الطواف بالحمد وقل
الصمد في الركعة الاولى وبالحمد والجحد في الثانية على الاظهر الاشهر لصريح الصحيح وغيره وبعضها
المرتب الذكرى وفي كثير من الاخبار المرعية في قراءة السورتين هنا وفي باقي المواضع السبعة المشهورة
خلافا للشيخ في يه في كتاب الصلوة فقال بالجحد في الاولى والتوحيد في الثانية وجعله الشهيد وجماعة
رواية واتفق عليها مع ان الشيخ قد رجع عنها في النهاية في المسئلة فتعين ما في العبارة ومع ذلك
فقد نفى الباس عنه ايضا في كتاب الصلوة مرتبة ويكره الكلام فيه بغير الذكر والدعاء والقراءة
للخبر طواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله تع وتلاوة القران والنافلة يلقى الرجل
اخاه فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الاخرة والدنيا لا باس به ولا ينبغي الحمل فيه للتحريم للاجماع على
الجواز على الظ المصرح به في يه وهي مضافا الى الصحيح عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك
في الفريضة او غير الفريضة ايستقيم ذلك قال لا باس به والشعر ما كان لا باس به منه ونفى الباس فيه محمول
على نفي التحريم جميعا فلا ينافي المرجوحية المستفادة من صريح الرواية السابقة لكن ظاهرها اختصاصها
بالفريضة لكن قيل في توجيه فتوى الاصحاب بالكراهة على الاطلاق ان الخبر وان اختص بالفريضة لكن
العقل يحكم بمساواة النافلة لها في اصل الكراهة وان كانت اخف بل والنهي عن حديث الدنيا في المسجد
معروف وهو كما ترى قال الشهيد ويتاكد الكراهة في الشعر ولعله لورود النهي عن انشاده في المسجد مطلقا
ففي الطواف اولى الا ما كان منه دعاء او حمدا او مدحا للنبي او امام او موعظة وزاد الشهيد كراهة
الاكل والشرب والتثاؤب والتمطي والفرقعة والعبث ومدافعة الاخبثين وكل ما يكره في الصلوة غالبا
ولعله للنبوي المشهور الطواف بالبيت صلوة ولعله المستند في فتوى الاصحاب بكراهة الكلام في الطواف

على الاطلاق كما يفهم من قضية لا التوجيه المتقدم عن بعض الاصحاب **واما احكامه فثمانية الاول الطواف**
ركن فلو تركه عامداً عالماً بان لا ياتي به في وقته وفي طواف الحج قبل انقضاء ذي الحجة وطواف عمرة التمتع قبل
ان يضيق الوقت عنها وعن الحج وفي طواف العمرة الجامعة لحج الافراد والقران قبل خروج السنة بناء على
وجوب ايقاعها فيها وفي المجردة قبل الخروج عن مكة بنية الاعراض عن فعله بلا اشكال **بطل حجه** او عمرته
بلا خلاف ولا اشكال لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف ولفحوى الرواية الاتية في
تركه على وجه الجهالة لكن فيها وجوب البدنة قال الشهيدان وفي وجوب هذه البدنة على العالم نظر من
الاولوية قلت ومن عدم النص وجواز منع الاولوية كمن عاد الى قتل الصيد وقيل يجوز كون الكفارة
للتقصير بعدم التعلم ثم ان هذا في غير طواف النساء فانه ليس ركنا يبطل بتركه النسك من غير خلاف كما في
غيرها عن الاجماع كما في صريح للك وغيره وهو الحجة مضافا الى اصالة الخروج عن حقيقة النسك والصحاح
الظاهرة في ذلك منها على المفرد طواف بالبيت وصلاة ركعتين وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف
بالبيت بعد الحج وهو طواف النساء كما في الصحيح الاخر الوارد بهذا النهج في القارن ومنها ان معنا
امراة حائضة ولم تطف طواف النساء ويابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان
تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليها قال تمضي فقد تم حجها وقوله فقد تم حجها في
خروجه عن التسلط ولو في حال الاختيار لا يختص بحال الاضطرار وان كانت مورده فان العبرة
بعموم الجواب لا خصوص المحل **ولو كان تركه ناسيا اتى به** مع القدرة وقضاه متى ذكره ولا يبطل
النسك ولو كان طواف الركن وذكر بعد المناسك وانقضاء الوقت بلا خلاف في كل من الحكم بالصحة ووجوب
القضاء عليه بنفسه مع امكان المباشرة الا من الشيخ في كتابي الحديث في الاول فابطل الحج بنسيان
طوافه ومثله الحلبي وهما نادران بل على خلافهما الاجماع من صريح الغنية وفحوى غيرهما مع ان الشيخ
رجع عنه في كتبه المتاخرة كالخلاف والمبسوط فلا ريب في ضعفه للاجماع على خلافه مضافا الى لزوم
الحرج المنفي وبعموم رفع الخطاء والنسيان في النبوي وغيره والصحيح عمن نسي طواف زيارة
البيت حتى يرجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه والصحيح الاتي في الحكم الاتي

وحمل الطواف في الاول على طواف الوداع وفي الثاني على طواف النساء لا وجه له بعد عمومها لهما وغيرهما
مما نحن فيه سوى الاصل المتقدم في العامد وما سياتي من الخبرين في الجاهل ولا دخل له بما نحن فيه اذ الجاهل
غير الناسي ولذا يقابل احدهما بالاخر عرفا ولغة والاصل مخصص بما عرفته من الادلة في المسألة ومن بعض
المتاخرين في الثاني فجوز الاستنابة مطلقا ولو مع القدرة على المباشرة لاطلاق الصحيح الاتي في الاستنابة
وفيه انه محمول على صورة التعذر والمشقة كما هو الغالب مع اراده اجماعا كما في الغنية وشرح يع للصيمري
ولفحوى ما دل على وجوب المباشرة مع القدرة في نسيان طواف النساء ان قلنا به فهنا اولى وقريب منها
فحوى ما مر من الادلة على وجوب قضاء ركعتي الطواف بنفسه مع القدرة لو نسيهما فهنا اولى لكونهما
فرع الطواف ومن توابعه جدا كما مضى **ولو تعذر العود فيه استناب فيه** بلا خلاف من القائل بصحة
الحج وعدم بطلانه وعليه الاجماع في الغنية وللحرج والصحيح عن رجل نسي طواف الفريضة حتى يقدم
بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج بعث به في حج وان كان تركه في عمرة
بعث به في عمرة ويوكل من يطوف عنه ما تركه من طواف الحج وهو نص في تساوي الحج والعمرة كما يقتضيه
الاطلاق العبارة هنا وفي كلام جماعة ولكن عن الاكثر الاقتصار عليه في طواف الحج ولا وجه له بعد عموم
الحجة والمراد بتعذر العود امتناعه واشتماله على مشقة لا تتحمل عادة قيل ويحتمل ان يراد بالقدرة استطاعة
الحج المعهودة وهو ضعيف في الغاية قيل والصحيح يعطي ان العود الى بلاده يكفيه عذرا ولكن الاصحاب
اعتبروا العذر احتياطا اقول ولعله لكون صورة العذر هو الغالب المتيقن من اطلاق الصحيح فلا نسلم
اعطاؤه ان العود الى بلاده يكفيه عذرا مطلقا بل يعطي ذلك في الفرد المتيقن منه خاصة ومتى وجب قضاء
طواف العمرة او الحج فالاقرب وجوب اعادة السعي ايضا كما عليه الشيخ وجمع للصحيح رجل طاف بين الصفا
والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ويحتمل
العدم للسكوت عنه في خبر الاستنابة المتقدم واحتمال اختصاص ذلك بما قبل فوات الوقت كما يفهم
من خبر اخر لراوي الصحيح المتقدم وفيه عن رجل بدء بالسعي بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت
اسبوعا ثم يستانف السعي قلت انه فاته قال عليه دم الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك

ان يعيد على تمالك وهو ظ في ان وجوب اعادة السعي انما هو مع الحضور وبقاء الوقت واما مع فوات
وقته فليس عليه الا الدم دون اعادة السعي والا لامر بها وعليه ففي الرواية دلالة على عدم وجوب
الاعادة عكس ما عليه الجماعة ولذا ان الاكثر لم يذكروا قضاء السعي كما من شيخنا الشهيد الثاني وهذه
المسئلة محل نظر ولا ريب ان الاحتياط يقتضي اعادة السعي وانما يحصل التحلل مما يتوقف على الطواف والسعي
بالاتيان بهما ولا يحصل بدون فعلهما ولو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعي وجوب الاحرام
لدخول مكة فهل يكتفي بذلك او يتعين عليه الاحرام ثم يقضي الفائت قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده وجهان
ولعل الاول ارجح تمسكا بمقتضى الاصل والتفاتا الى ان من نسي الطواف يصدق عليه انه محرم في
الجملة والاحرام لا يقع الا من محل ثم ان ما مر انما هو حكم من ترك الطواف عالما عامدا او ناسيا واما لو تركه
جاهلا فلم يذكر حكمه الماتن هنا صريحا وانما اشار اليه بقوله وفي رواية بل روايات ان كان تركه
على وجه جهالة اعاد الحج وعليه بدنة ففي الصحيح عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة
قال ان كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة والخبر عن رجل جهل كما في نسخة او سهى كما في اخرى
ان يطوف بالبيت حتى رجع الى اهله قال اذا كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة وفي نسبة الحكم
الى الرواية اشعار بتردده فيه ولا وجه له قطعا ان يتعلق بوجوب اعادة الحج لموافقته الاصل المقدم في العام
مضافا الى صحة سند الرواية واعتضادها بغيرها مع سلامتهما عن المعارض فتعين العمل بما فيهما من
ايجاب البدنة ولا وجه له فيه ايضا الا ما في فتح من اصالة عدم الوجوب اولا ومن هجران الروايتين ثانيا لعدم
القائل بهما ومن ضعفهما ثالثا وفي هذه الاوجه الثلثة ما ترى لوجوب الخروج عن الاصل بالدليل
وهو الصحيح وثانيه ودعوى ضعفهما معا سندا فاسدة جزما لما بين في الرجال مستقصى وكذا دعوى
شذوذهما وعدم قائل بهما فانها غريبة جدا فقد حكى القول بمضمونهما عن الشيخ والاكثر وبه افتى
من جماعة ممن تاخر وهو الظهر قالوا وهذه البدنة عقوبة محضة لا جبران لان النسك باطل من اصله
فلا يتعلق به الجبران الثالث من شك في عدده اي عدد اشواط الطواف بعد الانصراف
فلا اعادة كسائر العبادات بلا خلاف لاشتراك العلة اعني الحرج المنفي في الشريعة وقوله كلما شككت

فيه

فيه مما مضى فامضه وللصحاح فيمن طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه
قيل ففاته قال لا ارى عليه شيئا وفي بعضها الاعادة احب الي وافضل والتقريب فيهما عدم امكان
حملهما على الشك في الاثناء لوجوب التدارك فيه اما بالاستيناف او اتيان شوط اخر على ما سياتي
من قوة ولا قائل بعدم وجوب شيء مط ولو مع الفوات اذ هو اما عن عمد او جهل او نسيان ولكل موجب
مضى تفصيله او هو كترك الطواف كلا او بعضا فاثبت في هذه الاحوال الثلث مع ما يترتب عليها من الاحكام
وليس منها انه لا شيء عليه اصلا فالحكم به صريحا في الروايات بعد مراعاة الاجماع اوضح دليل على ارادة
صورة الشك بعد الانصراف ولا ينافيها الحكم بالاستيناف بناء على عدم ظهوره فيه بل والظ انه لعله
في الانصراف بالنية فاذا اعتقد انه اتم الطواف فهو منصرف عنه وان كان في المطاف ولم يفعل المنافي
خصوصا حتى اذا تجاوز الحجر اما قبل اعتقاد الاتمام فهو غير منصرف وان كان عند الحجر او بعده او خارجا عن
المطاف وفعل المنافي ولو كان الشك المزبور في اثنائه وكان بين السبعة اشواط وما
زاد فقط كما ان شك فيها انه سبعة او ثمانية فقطع شوطه وصح ولا اعادة عليه بلا خلاف للاصلين عدم
الزيادة والبرائة من الاعادة وعموم نحو الصحيح الشامل لما سبق ولما نحن فيه عن رجل طاف بالبيت طواف
الفريضة فلم يدر سبعة طاف ام ثمانية فقال اما السبعة فقد استيقن وانما وقع وهمه على الثامن
فليصل ركعتين ثم انه انما يقطع مع شك الزيادة اذا كان على منتهى الشوط اما لو كان في الاثناء بطل
طوافه لتردده بين محذورين الاكمال المحتمل للزيادة عمدا والقطع المحتمل للنقيصة صرح بذلك شيخنا
في الروضة وتبعه جماعة وسبقهم في ذلك ابن زهرة في الغنية ولو كان الشك في الاثناء في النقيصة
كان شك فيما طاف انه سبعة او ستة مثلا اعاد الطواف وجوبا في الفريضة على الاظهر الاشهر بل
عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما ياتي الصحيح المروي في
في عن رجل لم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل ونحوه الخبر المروي في قرب الاسناد وفيه اشار اليه ربما
وصفناه بالصحة والخبر المروي في مستطرفات اخر باب الزيادات من فقه الحج عن ابراهيم بن هاشم عن صفوان
قال سالت ابا الحسن ع عن ثلثة نفر دخلوا في الطواف فقال كل منهم لصاحبه تحفظوا الطواف فلما

طفوا انهم فزعوا فال الواحد معى سبعة اشواط وقال الاخر معى ستة اشواط وقال الثالث معى خمسة اشواط قال
ان شكوا كلهم فليجسنا نفوا وان لم يشكوا واستيقن كل واحد منهم ما فى يده فليبنوا وعد هذا الحديث حسنا
والخبر عن رجل طاف بالبيت طوافا الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال يعيد طوافه حتى
يحفظ وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل وقال المفيد من طاف بالبيت فلم يدر استة طاف ام سبعة
فليطف طوافا اخر ليستيقن انه طاف سبعا وفهم منه الفاضل البناء على الاقل على ان مراده بطواف
اخر شوط اخر وتبعه من المتاخرين جماعة وعزوه الى الدق والاسكافى والحلبى واستدل له باصل
البراءة وعدم الزيادة وبالصحيح انى طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا اخر فقال هلا استانفت
قال قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شئ فلو كان الشك موجبا للاعادة لاوجبها عليه واجاب عن
الاولين بالاجبار والاختيار والاحتياط وعن الصحيح باحتماله النافلة وكون الشك بعد الانصراف
واحتمال قوله قد طفت الاعادة اى فعلت الامرين الاكمال والاعادة وزاد فعرا الاستدلال بما مر من
الصحاح فى حكم الشك بعد الفراغ وهى محمولة على موضع تلك المسئلة كما عرفته فلا دخل لها بالمسئلة
وبالصحيح فى رجل لا يدرى ستة طاف او سبعة قال يبنى على يقينه وهو ليس بصريح لاحتماله النفل و
كون الشك بعد الانصراف والبناء على اليقين بمعنى انه حين انصرف كان قريبا الى اليقين تماما بعد
فلا يلتفت الى الشك بعده وارادة الاعادة اى ياتى بطواف يتيقن عدده **ويبنى على الاقل فى**
النافلة بلا خلاف للمستفيضة منها الموثق فيمن طاف فاوهم فقال طفت اربعة او طفت ثلثة ان كان
طواف فريضة فليلق ما فى يديه وليستانف وان كان طواف نافلة فاستيقن ثلثة وهو فى شك
من الرابع انه طاف فليبن على الثلثة فانه يجوز له والخبر عن رجل شك فى طوافه فلم يدر ستة
طاف ام سبعة فقال ان كان فى فريضة اعاد كل ما شك فيه وان كان نافلة بنى على ما هو اقل و
نحوه اخر وفى كره وهى وير وغيرها جواز بنائه على الاكثر اذا لم يستلزم الزيادة على السبعة للمرسل
فى فقيه والمقنع عن رجل لا يدرى طاف ثلثة ام اربعة قال طواف فريضة او نافلة قال اجبنى فيهما
جميعا فقال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد وفى كره وهى

انه من ثمة بعض الصحاح المروى فى فقيه فيكون صحيحا ولكنه غير معلوم كما نبه عليه جمع ولو زاد على السبع
ناسيا **فتجاوز الحجر** ودخل فى الشوط **الثامن ذكر قبل بلوغ الركن** انه زاد **قطع** الشوط **ولم**
يعد الطواف هذه المسئلة كالمبنية لقوله فيما سبق ومن زاد على السبعة سهوا اكمل اسبوعين وان
الزيادة عليها تتحقق ولو بخطوة مع عدم ثبوت ذلك الحكم على الاظهر كما مر **الثالث لو طاف وذكر**
انه لم يتطهر اعاده وجوبا ان كان **طواف الفريضة** وكذا **يعيد صلوته ولا يعيد ان كان**
طواف النافلة ولكن **يعيد صلوته استحبابا** كل ذلك للنصوص المتقدم اليها الاشارة فى بحث
اشتراط الطواف ومنها الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال ليتوضا ويعيد طوافه
فان كان تطوعا توضا وصلى ركعتين **ولو نسى طواف الزيارة** اى طواف الحج **حتى رجع الى**
اهله وواقع اعاد واتى به مع التعذر يستنيب فيه كما مر وانما اعاد هنا لبيان حكم الكفارة
المشار اليها بقوله **وفى وجوب الكفارة تردد** واختلف بين الاصحاب فمن موجب لها
كالشيخ فى ته وط وعن يه وهب للصحاح منها زيادة على ما مر فى اول بحث وجوب الاستنابة مع التعذر
عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما ومنها عن متمتع وقع على اهله ولم
يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا باس عليه ومانع عن
وجوبها كالحلى فى ئر وجماعة وعزى الى الاكثر ومنهم الفاضل فى كره ولف وهى والشهيدان وغيرهم
واختاره فى يع وهنا ايضا لقوله **اشبهها انها لا يجب الا مع** المواقعة بعد **الذكر** ولعله الاقوى
للاصل ورفع النسيان مع عدم صراحة تلك الصحاح واحتمالها الحمل على المواقعة بعد الذكر او
الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على عدم الكفارة على المحرم الواطى ناسيا او جاهلا من النص
والفتوى ففى الصحيح المروى فى العلل فى المحرم يأتى اهله ناسيا قال لا شئ عليه انما هو بمنزلة من اهل
شهر رمضان وهو ناس والمرسل المروى فى فقيه ان جامعت وانت محرم الى ان قال وان كنت ناسيا
او ساهيا او جاهلا فلا شئ عليك والاخبار بنفيها عن الجاهل مستفيضة بل متواترة فان عممنا
الجهل للنسيان فى تلك المسئلة والجمع بين الاخبار بتقييد هذه على ما عدا المسئلة كما اتفق لجماعة

لا وجه له بعد رجحان اخبارنا بالاصول والشهرة مع ان من تلك الصحاح ما يعم طواف العمرة ولم
يذكر اكثر الجماعة بل اقتصروا على طواف الزيارة كما في العبارة نعم عمم مع الاطلاق والصحيح الاخير
فجعلها للحج فاد بعض الاصحاب حجة بتعميم البأس المنفي للكفارة لا لخصوص الثلم والاثم والمؤاخذة
وجعل العلم المشترط شرطا لجميع ما تقدمه ومنه ايجاب الكفارة ولكنه بعيد في الغاية لظهور كون
العلم قيدا لثلم الحج خاصة والبأس المنفي هو الاثم والثلم لا الكفارة كما صرح بذلك جماعة نعم لا بأس
بما ذكره دفعا للصراحة التي هي المناط في تخصيص الادلة هذا ولا ريب ان الايجاب احوط وان كان
العدم اظهر ولو نسي طواف النساء الى ان رجع الى اهله استناب مط ولو مع القدرة على المباشرة
كما في ظ اطلاق العبارة بل هو صريح سياقها وعليه الاكثر وجعله في س اشهر بل لا خلاف فيه بين القدماء
والمتاخرين يظهر الا من الشيخ في يب والفاضل في هي فاشترطا فيه التعذر وقد رجع عنه في نه وقال الثاني
في اكثر كتبه بما في العبارة كالتحرير وة والتلخيص وكره للصحاح المروي احدها في مستطرفات ئر عن رجل نسي
طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه وزيد في ثانيهما فان مات قبل ان يطاف عنه
فليطف عنه وليه والاطلاق فيها بل عمومها بترك الاستفصال يعم محل النزاع وقريب منها الصحيح رجل نسي طواف
النساء حتى دخل اهله لا تحل له النساء حتى يزور البيت وقال يأمر ان يقضى عنه ان لم يحج فان توفي قبل
ان يطاف عنه فليطف عنه وليه او غيره والمرتضى بان الظ ان المراد بقوله يأمر من يقضى عنه ان لم يحج وا
نعم انه يستنيب ان لم يرد العود بنفسه وهو اعم من صورة التعذر وغيره بل لعله ظ في الثاني والا لقال
يأمر من يقضى عنه ان لم يقدر على الحج ومع ذلك يكون هذا قرينة على ان المراد بقوله في صدره لا تحل له النساء
حتى يزور البيت لا تحل له حتى يحصل زيارته بنفسه او بغيره واظهر منه في ذلك ما سيأتي من رواية صحيحة
بل لعلها فيه صريحة كما ستعرفه ومنه يظهر الجواب عن الصحيح المستدل به للقول الثاني المتضمن لقوله لا
تحل له النساء حتى يزور البيت فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره بحمله على ما ذكرناه ولا ينافيه ما في
ذيله من قوله عم فاما ما دام حيا فلا يصلح ان يقضى عنه الحديث اذ غايته نفي الصلاحية الذي هو اعم من
الكراهة والحرمة فلعل المراد به الكراهة ان لم نقل بظهوره فيها كما عليه المتاخرون كافة تبعا لما

صرح به

صرح به الشيخ في مواضع عديدة ومنها ما في بحث صلوة الفريضة في جوف الكعبة حيث صرح ثمة بان
لا يصلح صريح في الكراهة ونحن نقول ايضا في المسألة وعلى هذا فيكون هذه الصحيحة دليلا اخر على الاول
لا على خلافه حجة وان توهم جماعة واما الصحيح المتضمن لنحو ما في صدر الصحيح الاخير وقول الراوي
بعده قلت فان لم يعلم بذلك قال يأمر من يطوف عنه فليس فيه دلالة على التقييد اذ الشرط انما هو في كلام
الراوي فلا يفيد التقييد وانما يستفاد من قوله عم حتى يزور البيت الظ في وجوب طوافه عليه ومباشرته
له بنفسه لكن عرفت بما مر ان المراد منه المعنى الاعم الشامل له ولنائبه وعلى هذا فلم يبق حجة على القول
الثاني عدا اصالتي بقاء حرمة النساء وعدم الانتقال الى الغير وهما مخصصان بما مر فاذا القول
الاول اظهر سيما مع كونه اشهر واوفق بما دل على نفي العسر والحرج ولكن الثاني احوط بل لا يترك
لامكان المناقشة في اطلاق الصحاح بقوة احتمال ورودها مورد الغالب وهو صورة التعذر
او التعسر في العود وعدم صراحة قوله عم في الحديث الاخير فيهما بامر ان يقضى عنه ان لم يحج فيما مر
بل هو مطلق ايضا يحتمل الحمل على الغالب من صورة التعذر فلعله الباعث على عدم ارادة الحج وعلى
هذا يبقى الاوامر بطوافه بنفسه المستفادة من قوله لا حتى يطوف بالبيت وغيره باقية على ظاهرها من
لزوم المباشرة خرج منه صورة التعذر خاصة اتفاقا فتوى ورواية وبقي الباقي ومع ذلك فلا مخصص يطمئن
اليه للاصلين المتقدم اليهما الاشارة وبالجملة فالمسألة محل اشكال وريبة لامكان الجمع بين الروايات
بما يوافق كلا القولين مع عدم وضوح دليل صالح للترجيح في البين سوى الشهرة للاول لكنها
معارضة بالاصول للثاني فالمصير الى الاحتياط اجود وان كان في تعينه نظر لقوة الشهرة على
الاصول سيما مثل هذه الشهرة القريبة من الاجماع المعتضدة بلفظ لا يصلح الظ في الكراهة ان لم
نقل بصراحتها فيها مضافا الى ظهور بعض الصحاح في ان المراد بالاوامر المستفادة من قوله لا تحل
له النساء حتى يطوف بالبيت وغيره ما تفهمنا من تحصيل الطواف ولو بالاستنابة لا المباشرة خاصة
ففيه قلت رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال يأمر من يقضي عنه ان لم يحج فانه لا يحل له
النساء حتى يطوف بالبيت فان تعليل الامر بالاستنابة بهذه العلة اوضح قرينة على ان المراد بها ما

عرفة لا طوافه بنفسه خاصة والا لما ارتبط العلة بمعلولها وما كان بينهما مناسبة وح فيرتفع الامر بالمباشرة ولا موجب لاعتبارها بالكلية وح فينعكس الاصول في المسئلة وعلى القول باشتراط العود بنفسه في الاستنابة لما عرفته من الاخبار الصحيح ولو مات ولم يطف فلو استنابه وقضاه عنه الولي او غيره لما عرفته من الروايات المتقدمة **الرابع** من طاف فالافضل له تعجيل السعي في يوم الطواف لانه المسارعة والاستباق ولا يجوز تاخيره الى الغد للصحيحين رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى الغد قال لا ولا فيه الامر الماثل في نح تجويزه اليه وهو مع رجوعه عنه في الكتاب نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا الاصل والاطلاق والصحيح عن رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة قال نعم وهما مقيدان بما مر هذا مع ان عبارته في نح غير صريحة في المخالفة كما فهمها الجماعة فانها هكذا من طاف كان بالخيار في تاخير السعي الى الغد ثم لا يجوز مع القدرة والنزاع في دخول الغاية في المغيا وعدمه معروف والمخالفة تظهر من هذه العبارة على التقدير الاول دون الثاني بل هي عليه ظ في الموافقة ومستند جواز التاخير الى الغد بهذا التقدير زيادة على الاصل والاطلاق الصحيح المتقدمة ورواية اخرى صحيحة عن الرجل يقدم مكة وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ويؤخر السعي الى ان يبرد فقال لا باس به قال وربما اخر السعي الى الليل وكيف كان فلا ريب في المنع الا لعذر فيجوز التاخير بالاتفاق لاستحالة التكليف بما لا يطاق ويجمع التاخير الجائز والمحرم ما كان في الوقت للاصل من غير معارض **الخامس** لا يجوز للمتمتع تقديم طواف حجه وسعيه على الوقوفين وقضاء المناسك في منى يوم النحر باجماع العلماء كافة كما عن المعتبر وهي وكره وفي الغنية الاجماع للمعتبرة مضافا زيادة على ما سياتي الخبر المنجبر ضعف سنده بالعمل رجل كان متمتعا واهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى ياتي عرفات فان هو طاف قبل ان ياتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف وهذا الحكم ثابت الا لمعذور كامراة تخاف الحيض المتاخر او مريض يضعف عن العود او هم وشيخ عاجز يخاف على نفسه الزحام فيجوز لهم التقديم ح بلا خلاف الا من الحلي فمنع عنه ايضا للاصل وانتفاع الحرج بحكم

الاحصار

الاحصار وهو نادر بل في الغنية على خلافه الاجماع وهو الحجة المخصصة لما مر من الادلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهي ما بين مطلقة لجواز التقديم وهي صحاح مستفيضة ومقيدة له بالضرورة وهي ايضا مستفيضة منها الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امراة تخاف الحيض يعجل الطواف الحج قبل ان ياتي منى فقال نعم من كان هكذا يعجل ومنها الخبر كالصحيح عن امراة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر يصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تاتي منى قال اذا خافت ان تضطر الى منى فعلت وقريب منها الصحيح لا باس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمراة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى والجمع بين هذه الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها اولى من ابقاء المطلقة بحالها وحمل المقيدة على الندب لرجحان التخصيص على المجاز حيثما تعارضا مع حصول شرائط التكافؤ هنا الحجية نحو الموثق وغيره بعد الانجبار بعمل الاصحاب فانه اقوى من الصحيح المخالف له جدا لما يوجد في كلمات جملة من متاخري المتاخرين من الميل الى الجواز مطلقا لولا الاجماع عملا بالصحاح وحملا للمفصلة على الاستحباب ليس بصواب وان ظهر الميل اليه من الفاضل في المنتهى وكره والظهر منه الشيخ في التهذيب قال وروي اصحابنا رخصة في تقديم الطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات فالافضل ان يطوف طواف الحج الى يوم النحر ان كان متمتعا لنذرهما عبدا مع عدم ظهور في تمامه ذلك ظهورا كاملا اذ ليس في الاروى ساكتا عليها وفي كره بعد نقل الرخصة في ذلك ولا راي الشافعي وما ذكره الرواية عامة مرخصة وخاصة مفصلة الاولى لمقيد للجواز بالعذر والسكوت ليس علامة الرضا وياتي الاول ارادة للاقوى كثيرا وما في ت وان كان ظاهرا لكن يحتمل الاختصاص بالضرورة قبل كما هي الحلي اي الافضل مع العذر التاخير وفي جواز تقديم طواف النساء على الوقوفين مع الضرورة روايتان اشهرهما كما في الكتاب وغيره الجواز وفيهما لا باس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه الى منى وكذلك من خاف امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا وقصور السند ان كان مجبور بالعمل مع انه قيل صحيح واطلاقه الشامل لحال الاختيار مقيد بما سياتي من النص والاجماع على عدم الجواز فيها

والروايةُ الثانيةُ لم ار عاملاً بها عدا الحلي خاصة وهو نادر جداً ولا يمكنه التمسك بها لانها من الاحاد التي لا يفيد عنده علماً ولا عملاً ومع ذلك فضعيفة الاسناد متضمنة لما لا يقول به احد من جواز تقديم طواف الحج وسعيه مع الضرورة وان كان المراد بها رواية علي بن حمزة كما يظهر من جماعة وفيها عن رجل يدخل مكة ومعه نسائه وقد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة فخشي على بعضهن من الحيض فقال اذا فرغن من متعتهن فلينظر الى التي تخاف عليها الحيض فيامرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها ثم يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ان حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث قلت أليس قد بقي طواف النساء قال بلى قلت فهي مرتهنة حتى تفرغ منه قال نعم قلت فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها قال يبقى عليها منسك واحد اهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت ابى الجمال ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها وان كان المراد بها الرواية الاتية في المنع عن تقديمه اختياراً كما يفهم من فتح وغيره فهي وان كانت موثقة الا انها ايضاً عنده ضعيفة ومع ذلك ليس فيها تصريح بحال الضرورة بل هي مطلقة تقبل التقييد بحال الاختيار والمنع فيها بحال وفاق وكما لا يمكن العمل بها كذا لا يمكننا لقصورها عن مقاومة الرواية الاولى لظهورها مضافاً الى ضعف الاولى منهما سنداً كما مضى بل وصناً لظهورها في قدرتها على الاتيان بطواف النساء بعداً لو توقفت ولو بالاستعداء على الجمال ووقفها مع ان مافيها من اطلاق الاستعداء عليهم مخالف للاصول والصحيح الوارد في مثل القضية المتضمن لقوله عليه السلام تمضي وقد تم حجها بعد ان سئل عن التي لم تطف طواف النساء لا يقيم عليها جمالها حيث لم يامرها بالاستعداء بل امرها بالمضي معهم وقد حكم بانها تم حجها فلم يبق للحلي دليل على قوله سوى ما قيل من الاصل واتساع وقته والرخصة في الاستنابة فيه والاصل عندنا مخصص بما مر واتساع الوقت مخالف للفرض والرخصة انما هي في صورة النسيان خاصة والحاق الضرورة به قياس فاسد في الشريعة ويجوز للقارن والمفرد تقديم الطواف طواف الحج وسعيه على الوقوفين اختياراً بلا خلاف الا من الحلي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح الغنية وظ المعتبر وغيره وعن الشيخ وهو الحجة مضافاً الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها دوناً

على الاخبار الصحيحة الواردة بذلك في حجة الوداع الصحيح عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره ونحوه اخبار اخر موثقة وما عرضنا لفاضلان في المعتبر وهي ولف على هذه الاخبار الاخيرة باحتمال ارادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وبعده واجابا بجملة من الاخبار الغير المحتملة لذلك منها زيادة على الموثقة الاتية ربما ان كنا حرمنا بالمتعة فقدمنا يوم التروية فلا ضيعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج الى منى ولا هدي عليك ونحوها اخبار حجة الوداع فانها صريحة في ذلك وظاهرها عدم الكراهة ايضاً كما هو ظ العبارة خلافاً للفاضلين في يح وعد فحكما بها ولعلها اما للشبهة الناشئة من خلاف الحلي ولكنه ضعيف في الغاية فلا يصلح لمعارضة اخبار حجة الوداع التي عليها بناء المناسك وفيها خذوا عني مناسككم المويدة بظ الاخبار المتقدمة المصرحة بالتسوية وللموثق عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره قال يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك اذا كان قدم اقام بفخ حتى اذا رجع الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال علي بن الحسين فسئلت عن الرجل فاذا هو اخو علي بن الحسين ع لامه والاحتجاج به مع قصور السند والمكافئة لما مر على عدم الكراهة اوجه منه على الكراهة وحيث قد بان يجدد ان التلبية عقيب كل صلوة كل طواف كما مر في صدر الكتاب في بيان انواع الحج ولا يجوز تقديم طواف النساء على الوقوفين للمتمتع ولا غيره اختياراً بلا خلاف للاصل والموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل عن المفرد بالحج اذا طاف بالبيت والصفا والمروة يعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد ان ياتي منى وهو وان خص بالمفرد الا ان قوله انما يعمه والاخير مضافاً الى عدم القائل بالفرق ويجوز تقديمه عليهما مع الضرورة والخوف من الحيض على الاشهر الاظهر كما مر ولا يجوز للمتمتع ولا غيره ان يقدم طواف النساء على السعي لتاخره عنه باصل الشرع بالنص والاجماع ففي المرسل متمتع زار البيت وطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال لا يكون السعي الا من قبل طواف النساء فقلت افعليه شيء فقال لا يكون السعي الا من قبل طواف النساء ولو قدمه عليه ساهياً او ناسياً لم يعد واجزاه للموثق عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد

فرغ من حجه ونفى الضرر على الاطلاق ومع السكوت عن الامر بالاعادة مع كون المقام مقام الحاجة ظاهر
فى الاجزاء مضافا الى حكم الاصحاب وهو ان عم العالم والجاهل لكنهما خارجان اما الاول فلانه لا يتصور
منه التعبد والتقرب به واما الجاهل فلانه فى حكمه عند اكثر الاصحاب مضافا الى الاصل وعموم النص المتقدم
لهما بل وللساهى ايضا لكنه خرج بالنص والاجماع ظاهرا فيبقيان فلا يجرى التقدم فيهما الا مع الضرورة
كالمرض وخوف الحيض فيجرى ح كما فى كلام جماعة لاطلاق الموثق مضافا الى انتفاء العسر والحرج المؤيد
بجواز تقديمه على الموقفين فيل ويحتمل العدم للاصول عدم الاجزاء مع مخالفة الترتيب وبقائه على الذمة
وبقائهن على الحرمة واندفاع الحرج بالاستنابة وسكوت اكثر الاصحاب عنه وفيه نظر سيما وقد قال جماعة
ان جواز التقديم مع النسيان والضرورة مقطوع به فى كلام الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع وربما
ايد بفحوى الصحيح الوارد فى التى لم تطف طواف النساء ويأبى الجمال ان يقيم عليها الدال على انها تمضى
وقد تم حجها فانه اذا جاز ترك الطواف من اصله فتقديمه اولى وفيه نظر جدا **السادس** ويكره فيه لا يجوز الطواف
وعليه برطلة بضم الموحدة والطاء المهملة وسكون الراء المهملة بينهما ولام خفيفة او شديدة وفسرها
جماعة بانها قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما للخبر لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وفى اخرها لا تلبسها
حول الكعبة فانها من زى اليهود والتعليل فيه ظ فى الكراهة ولذا استدل به عليها فى فتح وربما استدل
به على التحريم وهو ضعيف سيما مع ضعف السند فلا يخص الاصل و لذا كانت ٢ الكراهية اشبه لكن لا
مط كما فى يب بل ما لم يكن الستر على الطائف المذبور محرما كما اذا كان فى طواف الحج بعد الوقوفين
واما اذا كان محرما كما اذا كان فى طوافه قبل الوقوفين او فى طواف العمرة مط فيحرم قطعا كما عليه
الحلى واكثر المتاخرين عنه والحق الكراهة مط لخصوصية اللباس فى الطواف ولا ينافيه عروض التحريم
احيانا وذلك لظهور الخصوصية من الفتوى والرواية والا فالتحريم مع الستر حينئذ يحرم لا لخصوصية له
بالبرطلة بل يظهر من الرواية الاخيرة ان الكراهة من حيث اللبس حول الكعبة سواء كان هناك طواف
ام لا بل وربما اشعر التعليل فيها انها من حيث اللبس خاصة كما قيل للصحيح انه كره لبس البرطلة ولكن
يستفاد من الرواية الاولى وفتوى الاصحاب ان للطواف بها خصوصية فى الكراهة والجمع بينها وبين

الصحيح

الصحيح يقتضى حمل الرواية على تاكد الكراهة وعلى الاقوال فحيث طاف معها كان طوافه صحيحا اما عندنا
فواضح واما عند المحرم فقيل لتعلق النهى بالخارج وفيه نظر لتصريح الرواية الاولى بالنهى عن نفس الطواف
فيكون البطلان متوجها **السابع** كل محرم يلزمه طواف النساء رجلا كان او امرأة او صبيا او خصيا
فى حج كان بجميع انواعه او عمرة بانواعها الا فى العمرة المتمتع بها اما وجوبه فى الحج بانواعه فمجمع عليه
عندنا على الظ المصرح به فى كلام جماعة مستفيضا كالغنية وكرة وهى وغيرها والصحاح به مع ذلك
مستفيضة كغيرها ففى الصحيح على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت ويصلى لكل طواف ركعتين
وسعيان بين الصفا والمروة وفيه لا يكون القارن الا بسياق الهدى وعليه طوافان بالبيت وسعى
بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس بافضل من المفرد الا بسياق الهدى واما وجوبه فى العمرة
المبتولة فط فهو الاظهر الاشهر بل كاد ان يكون اجماعا بل عليه اجماعنا فى الغنية وعن كرة وهى والمعتبرة به
مع ذلك مستفيضة ايضا ففى الصحيح عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء وفيه عن العمرة المفردة
على صاحبها طواف النساء فجاء الجواب نعم وهو واجب لا بد منه ونحوه الخبر كالصحيح بابن ابى عمير الذى لا
يروى الا عن ثقة فلا يضر جهالة من بعده وفى المرسل المعتمر يطوف ويسعى ويحلق قال لا بد له بعد الحلق
عن طواف اخر وهو يعم المفرد والمتمتع بها والاخبار خارجة بما سياتى من الادلة ولا يخرج لها كما تخرج
وضعف السند فيه وقصوره فى سابقه مجبور بالعمل خلافا للمحكى فى س عن الجعفى فاسقطه هنا للاصل
ويخص بما مر وللصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج طاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال لا انما
طواف النساء بعد الرجوع الى منى وفيه انه يجوز ان يكون المراد انما طواف النساء عليه لا مط ولا
اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابرهيم ع وسعى بين الصفا و
المروة فليلحق باهله ان شاء وفيه انه ليس نصا فى تعدد الطواف فيحتمل ارادة طاف ما يجب عليه بل قيل
ان ظاهره ذلك والخبرين ضعف سندهما مع قصورهما عن المكافئة لما مضى من وجوه شتى يمنع من
العمل بهما واما عدم وجوبه فى المتمتع بها فبالاصل والاجماع الظ المصرح به فى بعض العبارة
الصحاح المستفيضة المتقدم الى جملة منها الاشارة وعن بعض الاصحاب وجوبه فيها للاطلاق وبعض ما

مر من الصحاح وتقييدها بالمقبولة لما عرفت من الادلة وللخبر وفي سنده ضعف بالجهالة وفي متنه قصور في
الدلالة ومع ذلك قاصر عن المقاومة لما عرفته من الادلة واما عموم وجوبه لمن ذكر فللاجماع كما عن جماعة
والصحيح عن الخصيان والمرأة الكبيرة اعليهم طواف النساء قال عليهم الطواف كلهم وفي الموثق لولا ما
من الله تع به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لا تحل
لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا آخر بعد ما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال
واجب الى الشهادة وليس طواف النساء مخصوصا بمن يشتهي النساء اجماعا فيجب على الخصي والمرأة والهم
وعلى من لا ارب له في النساء وقيل ان وجوبه غير معلل بامكان الاستمتاع ولذا يجب قضاؤه عن الميت كما
مر والمراد بالخصي ما يعم المجبوب بل المقصود اولا من عبارات القوم والسائل في الصحيح المتقدم هو الذي
لا يتمكن من الوطي وبوجوبه على الصبيان على الولي امر المميز به والطواف بغير المميز فان لم يفعلوه حرم
عليهم اذا بلغوا حتى يفعلوه او يستنيبوا فيه استصحابا للحرمة المستفادة من عموم نحو قوله تع ثم ليقضوا
ولا ينوب عنه **الثامن** لو نذر احد ان يطوف على اربع قيل كما في النهاية واللمعة وعن ط ويب
وضع يجب عليه طوافان على النحو المعهود لبديه وطواف لرجليه ورواه في خبرين احدهما القوي
بالسكوني وصاحبه لكن موردهما امرأة نذرت ذلك خاصة وقيل في ئر لا ينعقد هذا النذر لانه
لا يتعبد بصورته النذر اجماعا وايجابا في الخبرين بدله يحتاج الى دلالة وهي في المقام مفقودة
اذ ليس الا الخبرين وفيه لا اعتماد عليهما في تخصيص الاصل منافسة لقصورهما عن الصحة ومع ذلك
فهما مختصان بالمرأة فالتعدية الى الرجل يحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة ولا اجماع مركب في المسئلة
فقد حكى القول بالتفصيل بينهما فالقول الثاني في الرجل والاول في المرأة وهو احوط لاعتبار احد الخبرين
بالقوة واعتضاده مع ذلك بالموافقة للخبر الآخر والشهرة المحكية في ضمنه واحوط منه القول الاول
ان كان الثاني لعله المشهور بين المتأخرين مشهور وعليه فهل الباطل الهيئة خاصة كما عن جماعة فيجب عليه
طواف واحد ان لم ينو عند النذر ان لا يطوف الا على هذه الهيئة او اصلا او الطواف راسا وجهان
والاول احوط وان كان في تعيينه نظر **القول** في السعي والنظر في مقدمته وكيفيته واحكامه

اما المقدمة

اما المقدمة فمندوبات عشرة الطهارة من الاحداث بلا خلاف الا من العماني فاوجبها للنهي عن السعي
بدونها في الصحيح وغيره وهو نادر بل على خلافه الاجماع على الظاهر المنقول عن ظاهر جماعة حسنا سند الاستحباب
الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
الصريحة في عدم الوجوب وبها يحمل الخبران الاولان على الكراهة جمعا بين الادلة من الاخبار كما في
كلام جماعة ولم اقف لهم على رواية وجيه عدا ما قيل من انه للتعظيم واستلام الحجر وتقبيله مع الامكان
والاشارة اليه مع العدم اذا اراد الخروج للسعي والشرب من زمزم بعد اتيانه والاغتسال بل الصب
على الرأس والجسد من الدلو المقابل للحجر ان امكن والا فمن غيره والافضل استقاؤه بنفسه ويقول
عند الشرب والصب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم والخروج للسعي من
باب الصفا المقابل للحجر قيل وهو الآن داخل في المسجد كباب بني شيبة الا انه معلم باسطوانتين فليخرج
من بينهما وفي ش الظاهر استحباب الخروج من الباب الموازي لهما على سكينة ووقار وصعود الصفا
الى حيث يرى الكعبة من بابه قيل ويكفي فيه الصعود على الدرجة الرابعة التي كانت تحت التراب وظهرت
الآن حيث ازالوا التراب والوقوف عليه بقدر قراءة سورة البقرة مترسلا واستقبال الركن العراقي الذي
فيه الحجر والتحميد والتكبير والتهليل سبعا والصلوة على النبي ص والدعاء بالمأثور كل ذلك للاجماع
والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا فرغت من الركعتين فأت الحجر الاسود فقبله واستلمه
واشر اليه فانه لا بد منه وقال ان قدرت ان تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وفيه يستحب
لمن يستقي من ماء زمزم دلوا او دلوين وتصب على راسك وجسدك وليكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر
وفيه ثم اخرج الى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله ص وهو الباب الذي يقابل الحجر حتى تقطع
الوادي وعليك السكينة والوقار فاصعد على الصفا ثم انظر الى البيت واستقبل الركن الذي
فيه الحجر الاسود فاحمد الله تع واثن عليه ثم اذكر من آلائه وبلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت على ذكره
ثم كبر الله تع سبعا واحمده سبعا وهلله سبعا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وقل الله اكبر الحمد لله على

ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والحمد لله الحي القيوم والحمد لله الحي الدائم ثلث مرات وقل اشهد ان
لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثلث
مرات اللهم اني اسئلك العفو والعافية واليقين في الدنيا والآخرة ثلث مرات اللهم آتنا في الدنيا
حسنة وقنا عذاب النار ثلث مرات ثم كبر الله مائة مرة وهلل الله مائة مرة واحمد الله مائة مرة وسبح
مائة مرة وتقول لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد
وحده وحده اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت اللهم اني اعوذ بك من ظلمة القبر ووحشته اللهم
اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واكثر من استودع ربك دينك واهلك ثم تقول استودع
الله الرحمن الرحيم الذي لا يضيع ودائعه ديني ونفسي واهلي اللهم استعملني على كتابك وسنة نبيك
وتوفني على ملته واعذني من الفتنة ثم تكبر ثلثا ثم تعيدها مرتين ثم تكبر واحدة ثم تعيدها فان لم تستطع
هذا فبعضه وروى غير ذلك وانه ليس فيه شيء موقت **اما** الكيفية ففيها الواجب والندب فالواجب
اربعة النية المشتملة على الفعل اعني به السعي المخصوص فلا بد من قصده ومعناه المتضمن للذهاب من
الصفا الى المروة والعود وهكذا سبعا وعلى وجهه من الوجوب او الندب وكونه سعي حج
الاسلام او غيره من عمرة الاسلام او غيرها والتقرب به الى الله تع لا ولة ويجب استدامة حكمها حتى
الفراغ ان اتى به متصلا الى الآخر فان فصل جددها ثانيا فيما بعده والبدأة بالصفا والختم بالمروة
فلو عكس بطل مط ولو سهوا او جهلا والسعي بينهما سبعا بعد ذهابه الى المروة شوطا وعوده
منها الى الصفا آخر وهكذا الى ان يكملها سبعا كل ذلك بالاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر
مستفيضا والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون متواترة بل متواترة ففي الصحيح طف
بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة وفيه ان رسول الله صلعم حين فرغ من طوافه قال ابدأوا
بما بدأ الله به من اتيان الصفا ان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وفيه من بدأ بالمروة
قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل المروة ونحوه غيره وظ الجميع وجوب الاعادة لو عكس في
كلما ذكرناه من الاحوال الثلثة ويعضده الاصول لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وفي الصحيح سعيت

بين الصفا

بين الصفا والمروة وانا وعبد الله بن سنان راشد فقلت له تحفظ علي فجعل يعد ذاهبا وجائيا شوطا واحدا
الى ان قال فاتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله ع فقال قد زادوا على ما عليهم ليس عليهم
شيء ويحصل البدأة بالصفا والختم بالمروة اما بالصعود عليهما او بجعل عقبه وكعبه اعني ما بين الساق و
القدم ملاصقا للصفا واصابع قدميه جميعا ملاصقة للمروة ولا يجب صعودهما اجماعا على الظ المصرح
به في عبائر جماعة ومنهم الشيخ في ف والقاضي فيما حكي ومن الفاضل في هي وكره ايض للاصل والصحيح عن
النساء يطفن على الابل والدواب ايجزيهن ان يقفن تحت الصفا حيث يرين فقال نعم وعن كره وهي ان من
اوجب الصعود اوجبه من باب المقدمة لانه لا يمكن استيفاء ما بينهما الا به كغسل جزء من الراس في الوضوء
او صيام جزء من الليل قال وهذا ليس بصحيح لان الواجبات هنا لا تنفصل بمفصل حسي يمكن معه استيفاء
الواجب دون فعل بعضه فلهذا اوجبنا غسل جزء من الراس وصيام جزء من الليل بخلاف صورة النزاع
فانه يمكن فيه ان يجعل عقبه ملاصقا للصفا انتهى وهو حسن لولا اتفاق الاصحاب في الظ على وجوب الصاق
العقب بالصفا والاصابع بالمروة لكان القول بعدم لزوم هذه الدقة والاكتفاء باقل من ذلك مما
يصدق معه السعي بين الصفا والمروة عرفا وعادة كما اختاره بعض المعاصرين لا يخ عن قوة لما ذكره من
ان المفهوم من الاخبار ان الامر اوسع من ذلك فان السعي على الابل الذي دلت عليه الاخبار وان
النبي صلعم كان يسعى على ناقته لا يتفق فيه هذا التضييق من جعل عقبه يلصقه بالصفا في الابتداء واصابعه
يلصقها بالصفا موضع العقب بعد العود فضلا عن ركوب الدرج بل يكفي فيه الامر العرفي ولكنه
الاحوط ما ذكره في ئل الاحوط الترقي الى الدرج ويكفي الرابعة قيل لما روي انه صلعم صعد في حجة
الوداع مع قوله خذوا عني مناسككم اما كفاية الرابعة فلما روي انه صلعم راى قدر قامة حتى راى الكعبة
ويتعين ش وغيره على الاربعة وجوب الذهاب بالطريق المعهود واستقبال المط بوجهه فلو اقتحم
المسجد الحرام ثم خرج من باب آخر لم يجز وكذا لو سلك سوق الابل وكذا لو اعرض او مشى القهقرى لم
يجز قيل لانه خلاف المعهود من الشارع ولا باس به **والمندوب** ايض امور **اربعة المشي في** طرفيه اي طرفي
السعي اي في اوله وآخره او طرفي المشي من البطؤ والاسراع ويعبر عنه بالاقتصاد **والاسراع** في بعض

الهرولة ويبقى له الرمل ايضا ما بين المنارة وزقاق العطارين للرجل خاصة بلا خلاف ولا محكى الا عن
الحلبى فى الاسراع فاوجبه وعبارته المحكية عن افادة الوجوب قاصرة ومع ذلك فهو نادر بل على خلافه
الاجماع فى الغنية وغيرها والمعتبرة بفضيلة الامرين قولا وفعلا مستفيضة ففى الصحيح ثم انحدر ماشيا
عليك السكينة والوقار حتى تاتى المنارة وهى طرف المسعى فاسع ملأ فروجك وقل بسم الله وبالله و
الله اكبر وصلى الله على محمد واله وقل اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ
المنارة الاخرى الى ان قال ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تاتى المروة وفى الموثق انما السعى على
الرجال وليس على النساء سعى ونحوه غيره والمراد بالسعى فيهما الهرولة والاسراع فى المشى دون العدو
وهو المشار اليه فى الصحيح المتقدم بقوله اسع ملأ فروجك هذا اذا كان راجلا واذا كان راكبا حرك دابته
بسرعة فى موضع الرمل اجماعا كما عن كره وللصحيح وليس على الراكب رمل ولكن ليسرع شيئا وفى شرح
يوذ احدا ولو نسى الهرولة رجع القهقرى الى الخلف استحبابا وتداركها موضعها للمرسل من سها
عن السعى حتى يصير من السعى على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا لكن يرجع القهقرى الى المكان
الذى يجب فيه السعى وقيل وهو وان سلم فينبغى الاقتصار على القهقرى واطلق القاضى العود وانما يختص
بما اذا ذكر فى شوطه انه ترك الرمل فيه فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط اخر والاحوط ان لا يرجع مط
ولذا نسبه الى الشيخ فى هى اشق ولا باس به واذا تركه اختيارا لم يكن عليه شئ للاصل والصحيح والدعاء
فى موضع الهرولة بما مر فى الصحيح وغيره وان يسعى ماشيا فان افضل الاعمال احمزها ولانه ادخل فى الخضوع
وقد ورد ان المسعى احب البلاد الى الله تعالى لانه يذل فيه الجبابرة وللصحيح والمشى افضل ويجوز راكبا
بالاجماع الظاهر المصرح به فى الغنية وغيرها والصحاح منها زيادة على ما مضى عن الرجل يسعى بين الصفا و
المروة على الدابة قال نعم وعلى المحمل ويجوز الجلوس فى خلاله للراحة على الاشهر الاظهر بل لا خلاف فيه
يظهر الا من الحلبيين فمنعا عنه مط حتى مع العجز والاعياء وجوزا فيه الوقوف خاصة وهما نادران بل
على خلافهما الاجماع الان للصحاح منها عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء
جلس على الصفا والمروة او بينهما فيجلس ونحوه اخر لكن فى صورة الاعياء خاصة وفى ثالث اسراه المروة النبى

محرمی

عنه من دونه ومقتضى الجمع تقييد الجواز بصورة الاعياء خاصة ولعله الظ نحو العبارة حيث قيد الجواز
بقوله للاستراحة ويمكن الجمع بحمل النهى فى الاخير على الكراهة للاصل وقوة الاطلاق واعتضاده بما دل
على جواز السعى راكبا فانه ملازم للجلوس غالبا وهو عام لحالتى الاختيار والاضطرار اجماعا والبه
الاشارة فى الصحيح عن الرجل يدخل فى السعى بين الصفا والمروة يجلس عليهما قال اوليس هو ذا يسعى على
الدواب وهو وان كان مورده جوازه على المروة والصفا ولا فرق فيه جزما بينهما الا ان قوله اوليس اه فى
قوة الجواب له نعم مع تعليله بما يعم الجلوس بينهما بل التعليل انسب بهذا كما لا يخفى وكيف كان فهذه
الصحاح مع صحتها واستفاضتها واعتضاده بالاصل والشهرة بين الاصحاب تجرى فى ردهما بل الظ الاجماع على
جواز بينهما مط ولو لغير الاستراحة كما فى السعى بينهما راكبا نعم يكره لغيرها كما مضى اما الاحكام
فاربعة الاول السعى عندنا ركن يبطل الحج والعمرة بتركه فيهما عمدا اجماعا الظ المصرح به فى
جملة من العبائر مستفيضا كالغنية وكرة وهى وغيرها لعدم الاتيان بالماموريه على وجهه وللصحاح
منها من ترك السعى متعمدا فعليه الحج من قابل والكلام فى وقت الترك والفوات كما تقدم فى الطواف
ولا يبطل كل منهما بتركه سهوا بلا خلاف فيه هنا للاصل ورفع الخطا والنسيان والعسر والحرج ولما فى
من الاخبار ولكن يعود لتداركه فان تعذر العود استناب فيه بلا خلاف فيهما بل عليهما الاجماع
فى الغنية وهو الحجة الجامعة بين المعتبرة الواردة بعضها باطلاق العود بنفسه كالصحيح وغيره رجل
نسى السعى بين الصفا والمروة قال يعيد السعى قلت فخرج قال يرجع فيعيد السعى الخبر واخر بانه
يطاف عنه بقول مطلق كالصحيح وغيره عن رجل نسى ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله
قال يطاف عنه بحمل الاول على صورة التمكن والاخير على غيرها جمعا والجامع ما مر مضافا الى الاصول
الموجب بعضها العود على نفسه مع عدم المشقة وبقاء الوقت لبقاء الامر واخر منها عدم وجوبه على
نفسه مع المشقة لنفى العسر والحرج فى الشريعة وجاء وجوب الاستنابة من الخارج من النص و
الاجماع فتم الثانى يبطل السعى بالزيادة فيه عمدا كالطواف بلا خلاف لما مر ثمة مع تامل فيما دلت عليه
الطلاق العبادة وان الوجه التفصيل على ما ذكر ثمة ولا يبطل بالزيادة سهوا اجماعا للاصل و

الصحاح المستفيضة وان اختلفت في الدلالة على اطراح الزائد والاجتزاء بالسبعة كما في كثير منها
زيادة على ما مر في بحث وجوب عدّ الذهاب شوطا والاياب آخر الصحيح حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا و
المروة اربعة عشر شوطا فسألنا ابا عبد الله ع عن ذلك فقال لا بأس سبعة لك وسبعة تطرح وفي الصحيح من
طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطا اطرح ثمانية واعتد بسبعة وهذه الاخبار وان عمت صورة
العمد لكنها مقيدة بغيرها اجماعا وفي الصحيح في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه قال
ان كان خطأ اطرح واحدا واعتد بسبعة مضافا الى الظهور جملة منها في الزيادة جهلا او بانها فيها نسيانا
حملا لافعال المسلمين على الصحة والكمال اسوة بين كالصحيح اذا استيقن انه طاف بين الصفا والمروة ثمانية
فليضف اليها ستا وجمع بينهما اكثر الاصحاب بالتخيير بين الامرين خلافا لابن زهرة فاقتصر على الثاني
والاولى والاحوط الاقتصار على الاول كما هو ظاهر المتن لكثرة ما دل عليه من الاخبار وصراحتها وعدم
ترتب اشكال عليها بخلاف الثاني وان الصحيح الدال عليه مع وحدته واحتماله ما سيأتي مما يخرجه عما
نحن فيه سيتطرق اليه الاشكال لو ابقي على ظاهره من كون ابتداء الاشواط الثمانية من الصفا والختم بها
ان الاسبوع الثاني المنضمة الى الاولى يكون مبدؤها المروة دون الصفا وقد مر الحكم بفسادها
مط ولو نسيانا او جهلا وتقييده ثمة بالسعي المبتدئ دون المنضم كما هنا ليس باولى من حمل الصحيح هنا
على كون مبدأ الاشواط فيها المروة دون الصفا ويكون الامر باضافة الستة انما هو لبطلان السبعة
الاولى لوقوع البدء فيها بخلاف الشوط الثامن لوقوع البدء فيها من الصفا وقيل لا بعد في الصحيح
ح اذا نوى في ابتداء الثامن انه يسعى من الصفا الى المروة سعي الحج او العمرة قربة الى الله تع مع الغفلة
عن العدد او مع تذكر انه الثامن او زعمه السابع فلا مانع من مقارنة النية لكل شوط بل لاجزاء منها
المكلف غالبا ولذا اطلق اضافة الست اليها فلم يبق الصحيح في المسألة مستندا انتهى اقول فيما ذكره
بعد والاولى السكوت عن امر النية فان الاشكال الوارد من جهتها وهو عدم تحققها في الابتداء و
مقارنتها مشترك الورود بين الاحتمالين هذا ولكن الانصاف بعد الاحتمال الثاني جدا وكون الجمع
الاول اوفق سيما مع اشتهاره بين اصحابنا لكن ينبغي الاقتصار في اضافة الست على المفروض هو

الكمال

الكمال الشوط الثامن كما صرح به ابن زهرة ومشايخنا الشهيد الثاني وغيرهما لما عرفت من مخالفة الاصل
من وجهين فتعين اطراح الزائد ان كان بعضا والاعتداد بالسبعة المزيد عليها والاخبار بالصحة وان
اختصت بمن زاد شوطا كاملا او شوطين او اشواطا كاملة لكن اذا لم يبطل بزيادتها سهوا فلئلا يبطل
بزيادة بعض اشواط اولى واعلم ان هنا رواية صحيحة مفصلة بين زيادة شوط على السبعة فالبطلان ناسيا
ووجوب الاعادة وزيادة شوطين عليها فبطلان ثمانية والبناء على واحد واضافة ستة ولم ار عاملا
بها كما هي ولذا اختلف في تنزيلها على صورة العمد وفيهما ح اذا طاف تسعة عامدا كما هو المفروض فقد
بطلت السبعة بالزيادة عليها شوطا ثامنا والشوط الثامن لا يمكن ان يعتد به مبدء السعي جديد لان
ابتداءه يكون من المروة فليبطل ايض واما التاسع فهو لخروجه من الاشواط الباطلة وكون مبدئه
من الصفا يمكن ان يعتد به ويبنى عليه سعيا جديدا ولهذا قال فليبنى على واحد ويطرح ثمانية وان
طاف ثمانية خاصة فقد عرفت وجه البطلان في الجميع ولهذا امر باطراحها والاستيناف وابقاها
على ظاهرها من وقوع ذلك نسيانا وحملها على من استيقن الزيادة وهو على المروة لا الصفا فبطل
سعيه على الاول لابتدائه من المروة دون الثاني لابتداء التاسع من الصفا وعلى هذا في فيه والشيخ في
هنا والاول ظاهره في نسبه تبعه جماعة ولعل الاولى ان يحكى الحكم بالصحة في موردها مشكلا لاطلاق
الاصحاب كالنص بكون الزيادة عمدا مبطلا واعتبارهم النية في كل عبادة في ابتدائها ونية العمل
في اول الاسبوع الثاني منه جعلها جزءا من الاولى لا عبادة مستقلة برأسها واسبوع مبتدء بها كما
هو الفرض في الزيادة عمدا والا فلو نواها عبادة اخرى مستقلة عن الاولى لم يصح ان يقال انه زاد على
العبادة عمدا بل يقال انه اتى بعبادة اخرى فيكون الاسبوعين عبادتين صحيحتين ان شرع ثانيهما
بان نجد استحباب السعي مط والا كما هو ظاهر الاصحاب حيث صرحوا بانه لم يشرع السعي ندبا ومط الا
فيما قدمناه فالثانية فاسدة دون الاولى عكس ما حكمت به الرواية كما ترى مع ان الموجود فيها زيادة
شوط او شوطين وتسميتهما بمجردهما سعيا ولو في ابتدائهما باطل قطعا اذ لا ريب في عدم مشروعية السعي
بشوط او شوطين فهذا اوضح قرينة على ان الشوط والشوطين لم يقرنا بنية كونهما عبادة مستقلة بل نية

كتابخانه آستان قدس
[seal]

الزيادة على انها جزء من الاسبوع الاولى مزيدة عليها وكيف كان فالعمل بهذه الرواية مشكل والعمل
عليه ما قدمناه ومن تيقن عدد الاشواط وشك في الابتداء فيما بدء به اهو المروة ام الصفا فان كان
في الفرد على الصفا او متوجها اليه اعاد السعي من اوله لانه يقتضي ابتداؤه بالمروة ولو كان فيه على
المروة او متوجها اليه لم يعد وصح سعيه لانه يقتضي ابتداؤه بالصفا ويكون الحكم بالعكس لو كان
سعيه زوجا فيصح لو كان فيه على الصفا ويعيد لو كان فيه على المروة فالوجه في الجميع واضح مما قدمنا
من وجوب البدءة بالصفا وان البدءة بالمروة مبطل للسعي عندنا وعن العامة انهم بين من يجوز الابتداء
بها ومن يهدر الشوط الاول ويبني على ما بعده وهو ضعيف جدا واعلم ان الشك هنا انما هو باعتبار
الذهول ولا مجال لظهور الامر بما مضى بحصل العلم بما ابتدء صحيحا كان او فاسدا ولو لم يحصل العدد
وشك فيه في الاثناء فلم يدر ما سعى شوطا او شوطين فصاعدا اعاد السعي قطعا لتردده بين محذورين
الزيادة والنقصان المبطل كل منهما وللصحيح وان لم يكن حفظ انه سعى ستا فليعد فليبتدئ السعي حتى
يكمل سبعة اشواط ويستثنى منه ما لو شك بين الاكمال والزيادة على وجه لا ينافي البدءة بالصفا
كما اذا شك بين السبعة والتسعة وهو على المروة فانه لا يعيد لتحقق الاكمال واصالة عدم الزيادة مع
انها نسيانا اكمالا مغتفرة ولو كان على الصفا اعاد ولو تيقن النقصان اتى به اي بالناقص المدلول
عليه بالعبادة نسي شوطا او اقل او اكثر وان كان الاكثر اكثر من النصف كما يقتضيه اطلاق المتن
وجمع وصريح اخرين ومنهم شيخنا في الك وضه قائلا انه اشهر القولين في المسئلة مثل للاصل وما
سياتي من القطع للصلوة بعد شوط وللحاجة بعد ثلثة هذا فيما يتفق عن النصف الذي هو محل الاشتباه
واما فيما زاد فالمعتبرة به مستفيضة منها ما مضى فاتى ما سياتي في المسئلة الرابعة الصحيح فيمن سعى رجل
اقل من سبعة اشواط ثم رجع الى اهله فعليه ان يرجع فيسعى تمامه وليس عليه شيء وان كان لا يعلم ما
نقص فعليه ان يسعى سبعا خلافا للمحكي عن المفيد والديلمي والحلبيين فاعتبروا في البناء مجاوزة
النصف للخبر اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او بالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك
الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من اوله

ونحو

ونحو اخر وفي سندهما ضعف فلا يعارضان ما مر سيما مع اعتضاده زيادة على الاصل والكثرة بعمل
الاكثر لكن في الغنية الاجماع عليهما والاكثر عملوا بمضمون الخبرين في الطواف كما عرفته في صدر الكتاب
فالاحتياط لا يترك الثالثة لو قطع سعيه للصلوة فريضة حاضرة وجوبا فيما اذا ضاق وقتها او استحبابا
في غيره او لحاجة مومن استحبابا او لتدارك ركعتي الطواف بعد ان نسيهما وجوبا او جوازا او
غير ذلك من نسيان بعض الطواف كما مر اتم السعي بعد قضاء الوطر ولو كان ما سعى قبل القطع
شوطا واحدا على الاشهر الاقوى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح الرجل يدخل في السعي بين الصفا
والمروة فيدخل وقت الصلوة ايخفف او يقطع ويصلي ثم يعود او يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا
بل يصلي ثم يعود واظهر منه في البناء على الشوط الواحد الموثق وغيره سعيت شوطا ثم طلع الفجر
قال صل ثم عد فاتم سعيك وعن كره وهي انه لا نعلم فيه خلافا وفي الصحيح من الرجل يدخل في السعي بين
الصفا والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال
ان اجابه فلا باس وفي غيره ويتب زيادة قوله ولكن يقضي حق الله تعالى احب الي من ان يقضي حق صاحبه وفيه
ولذا قال القاضي ولا يقطعه اذا عرضت حاجة بل يؤخرها حتى يفرغ منه اذا تمكن من تاخيرها ومر في الطواف
الامر بالقطع فلعل الاختلاف لاختلاف الحاجات وفيه عن الرجل يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلي
الركعتين حتى يسعى بين الصفا والمروة خمسة اشواط او اقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلي ثم يصلي الركعتين
ثم ياتي مكانه الذي كان فيه فيتم سعيه ونحوه اخر والمرسل كالصحيح الا انه ليس فيهما ذكر الخمسة اشواط
او اقل ولا التصريح باتمام السعي بعد العود الى المكان الذي خرج منه وهذه النصوص مع استفاضتها منها
وصحة اكثرها وصراحة بعضها في جواز البناء ولو على شوط معتضدة بالاصل والشهرة العظيمة التي
كادت تكون اجماعا بل اجماع من المتاخرين حقيقة مضافا الى حكاية عدم ف المقدمة المؤيدة بالاجماع
على عدم وجوب الموالاة في السعي المنقول عن كره خلافا للمفيد ومن تبعه في المسئلة السابقة فجعلوا
السعي كالطواف واعتبروا فيه للبناء المجاوزة عن النصف واوجبوا الاستيناف بدونها مطلقا
اعتبارها له هنا في هذه الصور كلها الا ان الحلبيين خصا في الطواف انه اذا قطع الفريضة

بنى بعد الفراغ ولو على شوط فتوافقا الاصحاب فى القطع للفريضة بخلافا المفيد والديلمى والحلبى فاطلقا
افتراق مجاوزة النصف وعدمها فى الطواف ومشابهته السعى له ومستندهم ما مر من الخبر مع الجواب
عنه لاحمل على السعى على الطواف كما فى المختلف لبرودانه قياس مع الفارق لان حرمة الطواف اكثر من
حرمة السعى وهل يجوز القطع من غير داع حيث لا يخاف الفوت وجهان والمحكى عن مع نعم وعليه جمع
للاصل وما مر من نقل الاجماع على عدم وجوب الموالاة ولكن الاحوط العدم اخذا بمقتضى التأسى
والمتيقن هذا ولولا اتفاق المتاخرين على عدم اعتبار المجاوزة عن النصف فى هذه الصور كلها
وجواز البناء مط ولو كان ما سعى شوطا واحدا لكان القول بما قاله الحلبيان قويا للتأسى و
ما بين السالمين عن المعارض مع بحابل وظاهر الظهور ابعتد به الا الموثق وغيره الواردين
فى القطع للصلوة فانهما صريحان فى البناء ولو على شوط ونحن نقول فيه بمضمونهما بل من نقل عدم
قب فيه عن كره وهى ولا موجب للتعدى الى ما عداه من الصور سوى الاخبار الباقية والاجماع على
عدم وجوب الموالاة والاخبار ليست بواضحة الدلالة الا على الامر بالعود الى المكان الذى
فيه قطعه خاصة كما فى بعضها او مع الامر باتمام السعى كما فى اخر منها وربما خلى بعضها عن الامر
بالعود ايض وانما فيه رخصة القطع خاصة فاوضحها دلالة الرواية الثانية وليس فيها تصريح
بالبناء على الاقل بل ظاهرها الاطلاق ولما سبق لبيان حكم اخر غير ما نحن فيه صادفه مجملا و
انما ذكر الحكم فيه تبعا فيشكل التعويل على مثل هذا الاطلاق جدا فى الخروج عن مقتضى الدليلين
اللذين قدمناهما سيما بعد اعتضاده بالخبرين اللذين ذكرا سابقا للمفيد ومن تبعه مستندا و
الاجماع المنقول على عدم وجوب الموالاة غايته نفى الوجوب الشرعى بمعنى انه لا يؤخذ بتركها شرعا
لا الشرطى فلا ينافى وجوبا شرطا فى محل النزاع بمعنى انه لو لم يوال لفسد سعيه ويتوقف صحته
على اعادته وان لم يكن بترك الموالاة اثما وبالجملة التمسك بنحو هذا الاجماع المنقول والاخبار
لا يخرج عن اشكال وكيف كان فالاحتياط لا يترك على حال ويحصل بالاتمام ثم الاستيناف الرابع
لو سعى ستة اشواط وظن انه اتم سبعة فاحل وواقع اهله او قلم اظفاره ثم ذكر انه نسى شوطا

واحدا

واحدا اتم سبعة بلا خلاف لما مر من وجوب الاتمام مع تيقن النقصان وفى بعض الروايات انه
يلزمه دم بقرة ففى الصحيح رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى
انه قد فرغ منه وقلم اظافره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال ع يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليتم
شوطا فليرق دما فقلت دم ماذا فقال دم بقرة الخبر وفى اخر عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط
وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال ع عليه بقرة
يذبحها ويطوف شوطا وفى سندهما ضعف وفى متنهما كالاول مخالفة للاصول المقررة عندهم من وجوب
الكفارة على الناسى فى غير الصيد ووجوب البقرة فى تقليم الاظفار مع ان الواجب بمجموعها شاة ووجوبها
فى الجماع مط مع ان الواجب به مع العلم بدنة ولا شىء مع النسيان ومساواة القلم للجماع والحال انهما
مفترقان فى الحكم فى غير هذه المسئلة ولعله لهذا اطرحهما القاضى والشيخ فى كفارة ية وط كما حكى و
حملهما بعض الاصحاب على الاستحباب ولم يفت بهما الماتن هنا ولا فى يع بل عزاه الى القيل وبعض الروايات
مشعرا بتردده فيه من ذلك ومن صحة الرواية الاولى وامكان جبر ضعف الثانية بفتوى الشيخين و
الحلى بها وجماعة فيمكن تخصيص القواعد بهما كما صرح به جماعة قائلين بان العقل لا يأباها بعد ورود
النص بها مع امكان توجيه الحكم فيهما بنحو لا يخالفها اما بما ذكره الحلى من ان الكفارة لاجل
انه خرج من السعى غير قاطع به ولا متيقن اتمامه بل خرج عن ظن منه وههنا لا يجوز له ان يخرج مع الظن
بل مع القطع واليقين وقال لهذا ليس بحكم الناسى او بما ذكره شيخنا فى لك من ان الناسى و
ان كان معذورا لكن هنا مقصر حيث لم يحصل النقص لان من قطع السعى على ستة اشواط يكون
قد ختم بالصفا وهو واضح الفساد فلم يعذر بخلاف الناسى وغيره فانه معذور انتهى ولعل هذا اقوى
لكن يجب الاقتصار على مورد النص وهو المتمتع كما فى الرواية الاولى جزما وكذا فى الثانية على ما
يفهم من جماعة ومنهم الماتن فى يع والفاضل فى عد تبعا للحلى حيث قال بعد الفتوى بمضمونها و
توجيهه بما مضى وهذا يكون فى سعى العمرة المتمتع بها الى الحج فانه فى غيرها قاطع بوجوب طواف
النساء عليه وقد جامع قبله متذكرا فعليه لذلك بدنة ولكن اعترض عليه بان الرواية مطلقة بل

عامة وما ادعاه من القبلية والتذكر ممنوعة ولذا احتمل المحقق في المسالك ان يكون طواف النساء ثم
واقع لطنه اتمام السعي والفاصل في لقان يكون عدم طواف النساء على السعي لعذر اقول ويرد
عليه ايضاً منافاة ماذكره هنا لما ذكره في توجيه الرواية سابقاً من ان الكفارة انما هي لتقصيره في
الاكتفاء بالظن وعدم مراعاة العلم مع وجوب مراعاته عليه وهذا لا يختلف فيه الحال بين ان
يكون في سعي العمرة المتمتع بها او غيرها وما ذكره هنا ظ بل صريح في ان الكفارة انما هي من حيث
الموافقة لا ما ذكره ثمه **القول** في احكام منى بعد العود من مكة اليها واعلم ان الحاج اذا قضى
مناسكه بمكة شرفها الله تع من طواف الزيارة والسعي وطواف النساء يجب عليه العود للمبيت بمنى
ليلة الحادي عشر والثاني عشر مط والثالث عشر على تفصيل سيذكر انشاء الله باجماعنا ووافقنا اكثر
من خالفنا كما عن هي وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر
بل لعلها متواترة وعن الشيخ في التبيان القول باستحبابه وهو شاذ قيل ولا ينافيه ما في بعض الكتب
من جعله من السنة او حصر واجبات الحج في غيره او الحكم بانه اذا طاف للنساء تمت مناسكه او يجب لجواز
خروجه عنه وان وجب وعد الحلبي على كونه من مناسكه ولذا اتفقوا على وجوب الفداء على من اخل
يجب النية كما في س وفي اللمعة الحلبية يجب فينوي كما في المختلف انه ابيت هذه الليلة بمنى لحج التمتع
حج الاسلام مثلا لوجوبه قربة الى الله تع فان اخل بالنية عمدا اثم وفي الفدية وجهان كما في ك
اقول ونفي فيه البعد عن العدم ولا باس به للاصل وعدم معلومية شمول الاطلاق ما دل على لزوم الفدية
بترك المبيت لمثله لانصرافه بحكم التبادر الى الترك الحقيقي لا الحكمي ولو بات بغيرها ليلة كان
عليه دم شاة او الليلتين فشاتان اجماعا كما في صريح الغنية دف وغيرهما وظ هي وغيره للصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وفيه عن
ابي الحسن ع سئلني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري قال صفوان فقلت
له جعلت فداك ما تقول فيها فقال ع عليه دم اذا بات وفيه عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح فقال
ان كان اتاها نهارا فبات حتى اصبح فعليه دم يهريقه وفيه لا تبت ليالي التشريق الا بمنى فان بت في غيرها

فعليك دم

فعليك دم والاستدلال بهذين انما هو لان الاطلاق فيهما يفيد شاة لليلة وليلتين شاتان كذا قيل ولا يخلو عن
اشكال نعم لا باس به جمعا بينهما وبين الاخبار المتقدمة الصريح بعضها في وجوب الدم بترك المبيت لليلة
مضافا الى الاجماعات المنقولة وصريحة الرواية الاتية بثلث لثلث وظ غيرهما مما سياتي اليها الاشارة فلا
اشكال في المسئلة وان حكى التعبير بان من بات ليالي منى بغيرها وما بلفظ الجمع عن ية والهداية والمراسم و
في وجمل العلم والعمل لما قيل من احتماله الوفاق لما عليه الاصحاب وان احتمل الخلاف اما بالتسوية بين ليلة
وليلتين وثلث او بان لا يجب الدم الا بثلثة لاجماله واحتماله كلا من الاحتمالات على السواء بل قيل الاول
اظهرها والاطلاق النصوص والفتاوي يشمل الجاهل والمضطر والناسي فيكون جبرانا لا كفارة خلافا
للمحكي عن الشهيد في بعض الحواشي فستثنى الجاهل ووجهه غير واضح وفي الصحيح عن رجل فاتته ليلة من
ليالي منى قال ليس عليه شيء وقد اساء وهو يحتمل الجهل والليلة الثالثة وما في التهذيبين من الحمل على
بعد انتصاف الليل او الاشتغال بالطاعة في مكة وفي اخر فاتتني ليلة المبيت بمنى في شغل فقال لا باس
وهو يحتمل ما فيهما والنسيان والضرورة والليلة الثالثة ويحتملان ايضا الحمل على التقية لما ذكره بعضهم
من الصحيح المتقدمة المروية عن ابي الحسن ع وقيل انه مذهب ابي حنيفة او على ان يكون غلبته عينه بمكة
او في الطريق بعد ما خرج منها الى منى كالمروي في قرب الاسناد في رجل افاض الى البيت فغلبته عيناه
حتى اصبح قال لا باس عليه ويستغفر الله تع ولا يعود وهو ضعيف نعم هنا اخبار صحيحة بجواز النوم في
الطريق اجماعا منها من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان خرج منها فليس عليه شيء وان
اصبح دون منى ومنها اذا اراد الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل ان ياتي منى
فلا شيء عليه ومنها اذا جاز عقبة المدنيين فلا باس ان ينام قيل وبه افتى الاسكافي والشيخ في التهذيبين
اقول ولا يخلو عن قوة ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لوضوح دلالتها مضافا الى صحتها وكثرتها وموافقتها
الاصل مع عدم وضوح معارض لها الا الاطلاق وبعض الصحاح المتقدمة ويقبل التقييد بها والحمل على
رجل اذا زار البيت فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع فغلبته عينه في الطريق فنام حتى اصبح قال
عليه شاة وفي سنده ضعف ويحتمل تقييد الطريق فيه بطريق في حدود مكة لا خارجها ولا بعد فيه سيما

بعد ملاحظة الصحيح الاولى المتقدمة في صدر المسئلة هذا ولكن الاحوط ما عليه الاصحاب والحكم بوجوب
الدم لترك المبيت مطلقا الا اذا بات بمكة مشتغلا بالعبادة فلا يجب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة
من تاخر للصحيحين في احدهما عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدعاء حتى طلع الفجر
فقال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل وهو يفيد العموم لكل عبادة واجبة او مندوبة ومورده
استيعاب الليل بها فينبغي الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الدم بترك المبيت عليه نعم
يستثنى منه ما يضطر اليه من غذاء وشراب كما ذكره الشهيدان ولكن زادوا او نوم يغلب عليه وفيه نظر
لعدم في الخبر ما يرشد اليه بل ولا الى الاولين وانما استثنيا حملا لاطلاق النص على الغالب ولعدم
في الخبر ما يخالف في النوم لظهوره في عدمه قيل ويحتمل ان القدر الواجب هو ما كان يجب عليه بمنى وهو
ان يتجاوز نصف الليل وهو ضعيف نعم له المضي الى منى لاطلاق الصحاح المتقدمة في النوم في الطريق
بل ظهور ما فيه خاصة بل يظهر من الصحاح بالامر به منها اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح
الا بمنى ومنها ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى ومنها ان خرجت اول الليل فلا ينتصف
الليل الا وانت بمنى الا ان يكون شغلك نسكك وقد خرجت من مكة الى غير ذلك من الصحيح وغيره
وخالف الحلي في اصل الاستثناء فاستظهر ان عليه الدم وان بات بمكة مشتغلا بالعبادة عملا
بالعمومات والتفاتا الى ان الصحيح من الاحاد وهو مع وهن اصله شاذ ولو كان ممن يجب عليه المبيت
في الليالي الثلث مطلقا وترك المبيت بها اجمع لزمه ثلث شياة لكل ليلة شاة اجماعا كما في الغنية
لاطلاق بعض الروايات المتقدمة مضافا الى رواية اخرى ضعف سندها بالشهرة منجبر عمن بات ليالي
منى بمكة قال ثلث من الغنم يذبحهن والمراد بمن يجب عليه المبيت في الليالي الثلث هو من لم يتق في
احرامه الصيد والنساء او موجبات الكفارة او مطلق المحرمات على اختلاف الاقوال الاتي
ذكرها انشاء الله فان قلنا بالاخير كان على من اخل بالمبيت في الثلث ثلث من الشياة كما عن ية ونه
وان اتقى عن ساير المحرمات والاستاذان كما عن ظ والجواهر وحد المبيت بها اي القدر اللازم
منه ان يكون بها ليلا حتى يتجاوز نصف الليل فله الخروج منها بعد الانتصاف ولو الى مكة فيها

فهو

الله نعم للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح فان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت في منى الا
ان يكون شغلك نسكك او قد خرجت من مكة وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح في غيرها
وفيه ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى وان زار بعد نصف الليل والسحر فلا باس
عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة وفي الخبر فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء وفيه اذا خرج
الرجل من منى اول الليل فلا ينتصف له الليل الا وهو بمنى واذا خرج بعد نصف الليل فلا باس ان
يصبح بغيرها ويستفاد منه ومن الصحيح الثاني تساوي نصف الليل في تحصيل الامتثال كما عن الحلبي الا
ان ظ الاصحاب انحصاره في النصف الاول فوجبوا عليه الكون بها قبل الغروب الى النصف الثاني
وصرح شيخنا في لك وشه ذلك وزاد فوجب مقارنة النية لاول الليل فان تم اجماعا والا فاستفادة
ذلك من الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض مشكل ولذا صرح سبطه بان اقصى ما يستفاد منها ترتب
الدم على مبيت الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون خارجا عنها من اول الليل الى اخره وهو
حسن وان كان ما ذكره شيخنا في لك احوط اخذا بالمتيقن والكون بها الى الفجر افضل كما في
يه وئر وعن ظ وفي وسع للصحيح عن الدلجة الى مكة ايام منى وهو يريد ان يزور قال لا حتى ينشق الفجر
كراهية ان يبيت الرجل بغير منى ويستفاد منه كراهية الخروج كما عن ابن حمزة وعلى ان الخبر الحا
واشار به الى ما قدمناه من الخبر الثالث بعد الصحيحين نفيها وان كان الافضل المبيت بها الى
الفجر وفيه نظر فان الموجود فيه نفي الضرر وهو يجامع الكراهة فانها ليست بضرر قطعا ثم ان
ظ اطلاق جملة من الاخبار المتقدمة وصريح بعضها ما قدمناه من جواز الخروج بعد الانتصاف ولو
الى مكة شرفها الله تعالى وعليه الاكثر وقيل لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر والقائل الشيخ في
والحلي في ئر وحكي ايضا عن ظ والوسيلة ومع وفي لك انه لم يقف على ماخذه قيل ولعلهم استندوا
الى ما مر من الاخبار الناطقة بان الخارج من مكة ليلا الى منى يجوز له النوم في الطريق اذا جاز
بيوت مكة لدلالتها على ان الطريق في حكم منى فيجوز ان يريدوا الفضل لما مر من ان الافضل
الكون الى الفجر لا الوجوب اقتصارا على اليقين وهو جواز الخروج من منى بعد الانتصاف لا من

حكمه وهو كما ترى مع ضعفه كما لا يخفى اجتهاد في مقابلة النص الصحيح المتقدم المعتضد زيادة على الاصل

والاطلاقات بتصريح الخبر المروي عن قرب الاسناد ففيه وان كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة

فليس عليه شيء وضعف السند ينجبر بفتوى الاكثر فما اختاروه اقوى وان كان ما قاله الشيخ احوط واعلم

انه يجوز لذوي الاعذار ترك المبيت حيث يضطرون اليه اذ لا حرج في الدين وفي وجوب الدم نظر من التردد في

كونه كفارة او جبرانا وظاهر الغنية العدم كما هو مقتضى الاصل قيل ومنهم الرعاة واهل السقاية فروى

العامة ترخيصهم وبغي عنه في ف وهي وخصوص ما للمنتهى ابو حنيفة الرخصة للسقاية باولاد عباس

وفي كره وهي انه قال للرعاة ترك المبيت ما لم يغرب الشمس عليهم بمنى فان غربت وجب عليهم لاختصاص

شغل الرعاة بالنهار بخلاف السقاية وافتى بهذا الفرق في تروش وهو حسن وفي تن واما من له

مريض يخاف عليه او مال يخاف ضياعه فعندنا يجوز له ذلك لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج

المبيت والحال ما وصفناه حرج وللشافعي فيه وجهان ونحوه في وهو فتوى تروش ومقرب كره وفي

س وكذا لو منع من المبيت علما او خاصا كغير الحجيج لبلا قال ولا اثم في هذه المواضع ويسقط الفدية

في هذه المواضع من اهل السقاية والرعاة وفي سقوطها من الباقين نظر قلت وجه الفرق بعض العامة

بان شغل الاولين بنفع الحجيج عامة وشغل الباقين بخصهم **ويجب رمي الجمار الثلث في الايام التي**

يقيم بها كل جمرة بسبع حصيات بلا خلاف في شيء من ذلك حتى الوجوب كما في تر وغيره وعن كره وهي انه

لا نعلم فيه خلافا وعن ف الاجماع على وجوب الترتيب بين رمي الثلث ووجوب القضاء قيل وعلى انهما

من المسنونات ولعل المراد ما ثبت وجوبه بالسنة وفي الجمل والعقود في الكلام في رمي جمرة العقبة

يوم النحر ان الرمي مسنون فيحتمله والاختصاص برمي جمرة العقبة وحمل على الاول في تر وهي اقول

وظ التهذيب انه الاستحباب ولكنه شاذ على خلافه الا ان قطعا اجماع وهو الحجة مضافا الى المعتبرة

المستفيضة بل المتواترة كما في تر وفي الصحيح الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار وفي الخبر من ترك

رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل ولكنه شاذ لم يعمل به احد من الاصحاب كما في جره

ويرتبها هنا على ما مضى من شرائط الرمي ان يكون مرتبا **يبدأ بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة** بالاجماع

الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالخلاف والغنية وغيرهما صريحا وفي كره وهي وغيرهما ظاهرا

وللتاسي والصحاح المستفيضة وعليه **فلو نكس اعاد على الوسطى وجمرة العقبة** بلا خلاف وللصحاح

المستفيضة منها قلت له الرجل يرمي الجمار منكوسة قال يعيدها على الوسطى وجمرة العقبة **ويحصل**

الترتيب باربع حصيات فلو رمى اللاحقة بعد اربع حصيات على السابقة حصل الرمي بالترتيب و

بلا خلاف يظهر مع تصريح في ذكره وهي الاجماع للمعتبرين احدهما الصحيح في رجل رمى الجمرة الاولى

بثلث والثانية بسبع قال يعيد رميهن بسبع سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة

بسبع قال يرمي الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع ويرمي الجمرة العقبة بسبع قلت فانه رمى الجمرة الاولى

باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد الثالثة

والاطلاق كغيره يقتضي البناء على الاربع مع العمد والجهل والنسيان وهو ايضا ظاهر المتن وبع والمحكي

عن ط وف وتروضع ويتر والتلخيص واللمعة خلافا للفاضل في عد وكره وهي والشهيدين في تر وفي

ضه وربما عزي الى الشيخ والاكثر وربما جعل اشهر فقيدوه بالناسي والحق الشهيدان به الجاهل

ومستندهم غير واضح عدا ما عن الفاضل في الكتابين من ان الاكثر انما يقوم مقام الكل في النسيان

وهو اعادة للمدعى وفي ضه بانه منهي عن رمي الجمرة اللاحقة قبل اكمال السابقة فيفسد ويضعف

بان المعلوم انما هو المنهي عنه قبل اربع لا مط ولو سلم فهو اجتهاد في مقابلة اطلاق النص لان

يمنع شموله للعامد لندرته فلا ينصرف اليه السؤال المعلق عليه الجواب مضافا الى حمل فعل المسلم

على الصحة كما مر غير مرة ثم النص صريح في وجوب استيناف الناقصة عن الاربع وما بعدها مط

ولو كانت الثانية او الاولى خلافا للحلي فاكتفى باكمالها واوجب استيناف ما بعدها خاصة قيل لعدم

وجوب الموالاة في الرمي للاصل ويدفع بالنص **ووقت الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها**

على الاشهر الاقوى للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح رمي الجمار من طلوع الشمس الى

غروبها ونحوه اخر مؤكدا بالقسم خلافا للمحكي عن الوسيلة والاشارة والدروس في صدقه فجعلوه اول

النهار ويرده صريح الصحيح لا ترم الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس ويحتمل ان يريدوا به طلوع الشمس كما

عن بعض كتب اللغة وللغنية وا لاصباح والجواهر وقت كما حكي فيه ايضا فيجعلوه بعد الزوال مدعين
عليه الاجماع في الاصباح وفي الغنية انه شاذ لم يعمل به احد من علمائنا حتى ان الشيخ المخالف وافق صحيحا
فيكون اجماعا لان الخلاف ان وقع منه قبل الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده لم يعتد
به اذ لا اعتبار بخلاف من يخالف الاجماع قلت وعلى تقدير عدم شذوذه فغايته انه اجماع منقول لا
يعارض ما قدمناه من الصحاح المعتضدة بعمل الاصحاب واما الصحيح ارم في كل يوم عند الزوال
فمحمول على الاستحباب لعدم قائل به ان اريد به قبل الزوال وان اريد به بعده جمعا بين الادلة مع
احتمال الحمل على التقية فقد حكاه في ف عن الشافعي وابي حنيفة وللصدوقين في آخره فوقتا
الى الزوال الآن في الرسالة وقد روي من اول النهار الى آخره وفي فقيه وقد رويت رخصة من
اول النهار الى آخره ولو نسي رمي يوم قضاه من الغد وجوبا بلا خلاف بل قيل بالاجماع
كما في الغنية وللشافعي قول بالسقوط واختاره في الغاية اذا وكذا ان فاته رمي يومين قضاهما
في الثالث وان فاته يوم النحر قضاه بعده ولا شيء عليه غير القضاء عندنا في شيء من الصور للاصل
الاول والظاهر الصحاح المستفيضة الواردة في المسألة حيث لم يؤمر في شيء منها بغير القضاء فيها
زيادة على ما ياتي في رجل نسي رمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا ويفصل بين كل رميتين
بساعة الخبر وفي آخر قلت الرجل ينكس في رمي الجمار فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال
يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة وان كان من الغد ويجب ان يكون مرتبا بينه وبين الاداء
بنوعه عن القضاء بل لو فاته رمي يومين قدم الاول على الثاني وختم بالاداء بلا خلاف بل عليه الاجماع
عن ف وهو الحجة عليه دون ما قيل من تقدم السبب والاخبار والاحتياط اذ لا دليل على ان تقدم
السبب يقتضي وجوب تقديم المسبب والاخبار المعتبرة لوجوب التقديم لم نجدها لانها ما بين مطلقة
للامر بالقضاء وهي ما قدمناه قريبا وبين مصرحة بالامر بالتقديم مقيدا بما هو للاستحباب وفي بعض
عنه قوله ويستحب ان يكون ما للامس غدوة اي بعد طلوع الشمس وما ليومه بعد الزوال ففي
الصحيح رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال يرمي

اذا اصبح

اذا اصبح مرتين احدهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس وظاهرهم عدم فرضية الاستحباب
وان اشعر بوجوده عبارة من حيث جعله الظاهر وهو كان جمعا بينه وبين الصحيح المتقدم الامر بالفصل
بينهما بساعة المنافي لما في هذا الصحيح قطعا والجمع بالحمل على تفاوت مراتب الاستحباب فادناها ما
سبق واعلاها ما هنا لكن ظاهر الاصحاب الاعراض عن الحديث السابق فليلحق بالشواذ وبوجه جرح وجه
ما في هذا الصحيح انه لم ينعقد الاجماع على جواز الاتيان بهما في وقت واحد وان انعقد كما صرح به بعض
الاصحاب حيث قال لعدم الحكم بجوازه بلا قيد شرط الترتيب لوجه الاستحباب فمما ذكرنا ظهر انه لا مستند
لوجوب الترتيب سوى الاجماع واما الاحتياط فليس بدليل شرعي بعد وجود ما قدمناه من الاطلاق وفي بلا
وهل يجوز القضاء قبل طلوع الشمس ام يتعين بعده كالاداء وجهان بل قولان احوطهما الثاني لعموم
ما دل على ان وقت الرمي بعد طلوع الشمس مع النهي عنه قبله في بعض ما مر من الصحاح وان امكن
الذب عنه بالمعارضة باطلاق اخبار المسألة وترجيحها على السابقة باصالة البراءة وضعف الاطلاق فيها
بعدم تبادر القضاء منه بل الاداء خاصة ويجب نية القضاء فيه دون الاداء وان كانت فيه ايضا اولى
والفرق وقوع ما في ذمته اولا على وجهين فيحتاج الى نية التعيين اجماعا دون الثاني حيث لم يكن
مشغول الذمة بالقضاء وانما كان مع ذلك اولى تفصيا عن خلاف من اوجبهما مطلقا ولا يجوز الرمي
ليلا لما مضى من توقيته بما بين طلوع الشمس الى غروبها الا لعذر كالخائف والرعاة والعبيد ونحوهم
فيجوز لهم ليلا اداء وقضاء بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر للحرج وللمعتبرة المستفيضة ومنها
الصحيحان والموثقان وفيها التنصيص على خصوص من ذكر وزيد في بعضها الحاطبة والمدين والمريض
لا فرق في الليل بين المتقدم والمتأخر لعموم النصوص والفتاوى قيل والظاهر ان المراد بالرمي
ليلا رمي جمرات كل يوم في ليلته ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة لانه اولى
من التأخير او الترك انتهى ولا بأس به ويجوز ان يرمى عن المعذور كالمريض وان لم يكن ميؤوسا من
برئه وعن الصبي الغير المميز والمغمى عليه بلا خلاف اعرفه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي الموثق

ان المريض يحمل الى الجمرة ويرمى عنه قال لا يطيق من ذلك قال يترك في منزله ويرمى عنه وحمل الحمل
فيه على الاستحباب قيل وفي ط لا بد من اذنه اذا كان عقله ثابتا وعن هي ويه استحباب استيذان
النائب عن غير المغمى عليه قال في هي ان زال عقله قبل الاذن جاز له ان يرمى عنه عندنا عملا بالعمومات
وفي س لو اغمى عليه قبل الاستنابة وخيف فوت الرمي لا يرمى الولي عنه فان تعذر فبعض المؤمنين
لرواية رفاعة عن الصادق عليه السلام يرمى عمن اغمى عليه قلت فقه المسئلة ان المعذور يجب عليه الاستنابة وهو
واضح ولكن ان رمى عنه بدون اذنه فالظاهر الاجزاء لاطلاق الاخبار والفتاوى وعدم اعتباره في
المغمى عليه واجزاء الحج عن الميت تبرعا من غير استنابة ويستحب الاستيذان اغناء له عن الاستنابة الواجبة
عليه وابراء الذمة عنها انتهى وهو حسن ولو زال العذر والوقت باق لم يجب عليه فعله لسقوطه عنه بفعل
النائب بمقتضى اطلاق النص والفتوى لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء ولو استناب المعذور ثم اغمى عليه
قبل الرمي لم ينعزل نائبه كما ينعزل الوكيل وفاقا للاكثر لانه انما جازت النيابة لعجزه لا للتوكيل ولذا
جازت بغير اذنه والاغماء زيادة في العجز ولو نسي رمي جمرة حصاة فصاعدا الى الثلث وجهل
موضعها رمى الجمرات الثلث رمى على كل جمرة حصاة مخيرا بين الابتداء بكل منها ولا يجب الترتيب
لان الفائت من واحدة ووجوب الباقي من باب المقدمة وللاطلاق الصحيح رجل اخذ احدى وعشرين حصاة
فرمى بها فزادت واحدة فلم يدر ايهن نقص قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة الخبر وعن الجواهر الاجماع
ولو فاته جمرة وجهل تعيينها اعاد على الثلث مرتبا فيها لامكان كونها الاولى فيبطل الاخيرتان بعدها
وكذا لو فاته اربع حصيات فصاعدا او جهلها ولو فاته من كل جمرة واحدة او اثنتان او ثلث وجب الترتيب
لتعدد الفائت بالاصالة ولو فاته ثلث وشك في كونها من واحدة او اكثر رماها عن كل واحدة مرتبا
لجواز التعدد ولو كانت الفائت اربعا استانف ويستحب الوقوف عند كل جمرة ورميها عن يسارها
من بطن المسيل حال كونه مستقبل القبلة ويقف عندها داعيا بالمأثور عدا جمرة العقبة فانه
يستدبر القبلة ويرميها عن يمينها ولا يقف عندها كل ذلك خلا الاستدبار للصحيح وابدا بالجمرة
الاولى فارمها عن يسارها من بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة

فاحمد الله

فاحمد الله تعالى واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله ثم تقدم قليلا فتدعو وتسأله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا
ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة
وعليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها والصحاح وغيرها بعدم الوقوف عند الثالثة مستفيضة
جدا واما الاستدبار للقبلة في رمي جمرة العقبة فقد مضى الكلام فيه في بحثها مستوفى ولو نسي رمي يوم
الرمي كلا او بعضا حتى دخل مكة شرفها الله سبحانه وجب عليه ان يرجع فيها اي منى ويتدارك
ما ترك وجوبا للصحاح وغيرها ففي الصحيح في امرأة جهلت ان ترمي الجمار حتى نفرت الى مكة قال فلترجع فلترم الجمار
كما كانت ترمي والرجل كذلك وفيه قلت له رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرميها يفصل
بين كل رميتين بساعة قلت فانه فاته ذلك وخرج قال ليس عليه شيء ونحوه اخر لكن فيه بدل ليس عليه
شيء ليس عليه ان يعيد وهي كما ترى كالعبارة ونحوها مطلقة شاملة لصورتي بقاء ايام التشريق و
عدمه لكن قيدها الاكثر بالاولى ولعله الاظهر جمعا بينها وبين الخبر من اغفل رمي الجمار او بعضها
حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له ولي استعان
برجل من المسلمين يرمي عنه وانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق وفي سنده وان كان ضعف
بالجهالة الا انه مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية بل عليها الاجماع في الغنية مضافا الى ضعف الاطلاق
في الاخبار السابقة وعدم معلومية انصرافه الى الصورة الثانية فان المتبادر منها الاولى خاصة
ولو خرج من مكة ولما يتدارك الرمي فلا حرج عليه ولا شيء كما مر في الصحيحين ان مضت ايام
التشريق كما هو الغالب في الخروج وعليه يحمل اطلاقهما والعبارة مضافا الى مفهوم الرواية السابقة
كما عرفته ولا ريب في الحكم ان اريد من الحرج والشيء المنفي الكفارة لانتفائها بالاصل وقيل هذا عندنا
واوجب الشافعية عليه هديا ولا يحل بذلك احلاله عندنا وان كان في ترك الرمي عامدا واما ما
من بعض الاخبار بانه من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل ففيه ضعف
سنده وشذوذه وان حكي نحوه عن الاسكافي واشعر عبارة يب بقبوله غير صريح لاحتماله الحمل
على تعمد الترك لزعمه عدمه احراما او بعده انه لغو لا عبرة به فانه كافر لا عبرة بحجه واحلاله او على

ان يكون المراد ايجاب الحج من قابل لقضاء الرمي فيه فيكون بمعنى ما في الخبر المتقدم كما قيل او على الاستحباب
كما في ص‍ها ولف وس وفيه انه لم نقف على قائل به وكذا ان اريد منه وجوب العود للتدارك الرمي في عام
لاتفاق الاخبار المتقدمة عليه ويشكل لو اريد منه ذلك مط كما هو ظاهر في يع وصريح هنا القول وكر
حج في القابل المستحب له القضاء ولو استناب ولم يباشره جاز لعدم وضوح دليل عليه سوى الاصل
وعموم الصحيحين المتقدمين بنفي الشيء والاعادة السالمين عما يصلح للمعارضة سوى الرواية المتقدمة
وهي ضعيفة السند كما عرفته وقد عرفت الجواب عن ضعف السند بالشهرة العظيمة اذ لم نر مصرحا بالاستحباب
عدا الماتن والفاضل فيما حكى عن التبصرة واما باقي الاصحاب فهم بين مصرح بالوجوب كالشيخ في التهذيب
وف والشهيدين في س ولك وضه وبالقوم كالحلبي فيما حكى او امر به كالشيخ في ية والحلي في ئر والفاضل
في ير وعد وابن زهرة في الغنية مدعيا عليه اجماع الطائفة وح فيكون الرواية حجة ويقيد بها الاصل و
الصحيحان بحمل الشيء والاعادة فيهما على ما يجامع الرواية بان يراد بالشيء نحو الكفارة او الاعادة في
هذه السنة وعليها يحمل الاعادة المثبتة في الرواية الثانية مضافا الى احتمالها الحمل على ما ذكره
بعض الاجلة فقال ويحتمل ان يكون انما اراد السائل انه نسي التفريق ويؤيده لفظ يعيد مع ان في
طريقها النخعي فانها يكون صحيحا ان كان ايوب بن نوح ولا يقطع به ويستحب الاقامة بمنى ايام التشريق
للصحيح عن رجل يأتي مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت تطوعا فقال المقام بمنى
افضل واحب الي ولا يجب للاصل ونحوه الصحيحين لا بأس ان يأتي الرجل مكة فيطوف في ايام منى ولا يبيت
بها وفي الموثق رجل زار فقضى طواف حجه كله أيطوف بالبيت احب اليك ام يمضي على وجهه الى منى فقال
اي ذلك شاء فعل ويجوز للحاج اذا فرغ من رميه الجمار في اليومين الاولين من ايام التشريق النفر
في الاول وهو الثاني عشر من ذي الحجة لمن اتقى الصيد بان ترك قتله واخذه والنساء بان ترك
وطيهن وربما قيل الاستمتاع بهن مط وهو احوط واولى في احرامه في الحج وربما الحق به عمرة التمتع
لارتباطها به وهو احوط ويسقط عنه رمي الجمار في اليوم الثالث بلا خلاف كما عن هى ولو شاء نفر
في الثاني وهو الثالث عشر من الشهر بالكتاب والسنة والاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر

وعن هي

وعن هي انه مذهب العلماء كافة ولكن اختلف الفتاوى والنصوص في المراد بالمتقي اهو من الصيد والنساء
خاصة كما هو الاشهر او سائر ما يوجب الكفارة كما عن الحلبي وغيره او كل ما حرم عليه في احرامه كما عن
ابن سعيد والاظهر الاول للخبرين في احدهما اذا اصاب المحرم الصيد فليس له ان ينفر في النفر الاول ومن نفر
في النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم
عليه لمن اتقى اتقى الصيد ومفهومه وان دل على جواز نفر المتقي للصيد في النفر الاول ولو لم يتق النساء
لكنه مقيد بما اذا اتقين بالاجماع ايضا وفي الثاني ومن اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر
الاول وضعف سندهما منجبر بالعمل ولا دليل على الاخيرين عدا الخبر الاخير وفيه لمن اتقى الرفث
والفسوق والجدال وما حرم الله تعالى في احرامه وفي سنده ضعف مضافا الى عدم مقاومته لما مر
من وجوه وهو وان وافقته ظ اطلاق الاية الا انها كما قيل محتملة لمعان متعددة روي في تفسيرها
وفيه نظر وكيف كان فلا ريب ان هذا القول احوط فلا ينبغي ان يترك العمل به مهما امكن ولو لم يتق تعين عليه
الاقامة الى النفر الاخير اجماعا لما مر فيها وكذا يتعين عليه الاقامة الى النفر الاخير ولو غربت
الشمس وهو بمنى ليلة الثالث عشر وان اتقى بالاجماع والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح اذا جاء الليل
بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وفيه فان ادركه المساء بات ولم ينفر ومن
نفر في الاول لا يجوز ان ينفر الا بعد الزوال الا لضرورة ومن نفر في الاخير يجوز له قبله بلا
خلاف هاهنا حتى منا لقائل بان وقت الرمي بعد الزوال بل في الغنية وكره عليه الاجماع وعن هي بلا خلاف
ولا في الاول الا ما يحكى عن كره فتردد فيها ان التأخير مستحب ووجه بعض بان الواجب انما هو
الرمي والبيتوتة والاقامة في اليوم مستحبة كما مر فاذا رمى جاز النفر متى شاء قال لا يمكن حمل كثير من العبارات
عليه ويؤيده الخبر لا بأس ان ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال وان حمل على الضرورة والحاجة
انتهى وفيه انه اجتهاد صرف في مقابلة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اردت
ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تأخرت الى اخر ايام التشريق وهو يوم
النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت من قبل الزوال او بعده وفيه اما اليوم الثاني فلا تنفر

حتى تزول الشمس فى ما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على كتاب الله تعالى الخبر وفيه عن الرجل ينفر
فى النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج ثقله ولا يخرج هو حتى تزول الشمس مع ان الخبر آكد
ذكره ضعيف السند بالجهالة والدلالة باحتمال التقييد بما ذكره وهو اقوى من حمل الصحاح على الاستحباب او
الكراهة من وجوه عديدة ودعوى انحصار الواجب فى الرمى والبيتوتة اول النزاع والمشاجرة واستحباب
الاقامة فى اليوم كله لا يستلزم استحبابها فى اجزائه وبعبارة اخرى الموصوف بالاستحباب انما هو الاقامة
بعد الزوال الى الليل لا الاقامة الى الزوال واحدهما غير الاخر والمؤيد هو الثانى دون الاول ثم
اعلم ان اطلاق الادلة كالعبارة ونحوها بجواز النفر فى الثانى قبل الزوال وبعده مخيرا بينهما
يعم الامام وغيره خلافا للمحكى عن ية وط وتبعهم والغنية والاصباح فخصوه بغير الامام وقالوا عليه
ان يصلى الظهر بمكة وعن هى وير وكره استحباب ذلك ولا باس به للصحيح يصلى الامام الظهر يوم النفر
بمكة وفى الخبر ان اصحابنا قد اختلفوا علينا فقال بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد الزوال الشمس افضل و
قال بعضهم قبل الزوال فكتب اما علمت ان رسول الله صلى الظهر والعصر بمكة فلا يكون ذلك
الا وقد نفر قبل الزوال وربما يفهم منه استحبابه لغير الامام ايضا ويستحب للامام كما هنا وفى يع وعد
ان يخطب الناس بعد صلوة الظهر كما فى يد وعن هى بل الظهر بعد صلوة العصر من اليوم الثانى
من ايام التشريق ويعلمهم ذلك اى وقت النفر الاول والثانى وفى ير وغيره ينبغى ان يعلمهم
ايضا كيفية النفر والتوديع ويحثهم على طاعة الله تعالى وعلى ان يختموا حجهم بالاستقامة والثبات
على طاعة الله تعالى وان يكونوا بعد الحج خيرا منهم قبله وان يذكروا ما عاهدوا الله تعالى عليه من خير و
فى ير حكم بالوجوب ولم اعرف مستنده وله وجه ان علم الامام جهلهم بما يجب عليهم وفى ير عبر بالجواز
ولا باس به بل ولا بالاستحباب والتكبير بمنى عقيب خمس عشرة صلوة اولها الظهر النحر وفى البلدان
عقيب عشر صلوة اولها الظهر ايضا مستحب وقيل يجب وقد مر التحقيق فيه وفى كيفيته فى بحث صلوة
العيد فلا نعيده ومن قضى اى ادى مناسكه بمنى فان كان بقى عليه شىء من مناسك كطواف او
بعضه او سعى عاد اليها لفعله وجوبا والا فالخيرة فى العود الى مكة وغيرها لعدم وجوبه

عليه عندنا

عليه عندنا كما فى ضه وغيرها للاصل والنصوص منها ما مر فى المقام بمنى بعد ما ينفر الناس فقال
اذا كان قد مضى مناسكه فليقم ما شاء وليذهب حيث شاء ومنها لو كان لى طريق الى منزلى من منى ما
دخلت مكة ولكن الافضل العود اليها لوداع البيت ودخول الكعبة خصوصا للصرورة
لاستحبابهما بالاجماع والنصوص المستفيضة ففى الصحيح اذا اردت ان تخرج من مكة وتاتى اهلك
فودع البيت وطف اسبوعا الخبر وفى الموثق عن الدخول فى الكعبة فقال الدخول فيها دخول
فى رحمة الله والخروج منها خروج من الذنوب معصوم فيما بقى من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه ولا
ينافيه الصحيح عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله واما من قد حج فلا لانه محمول على انتفاء
تاكد الاستحباب الثابت للصرورة كما فى الصحيح لابد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع وظاهره
وان كان وجوبه على الصرورة كما وقع التصريح بالاستحباب فى جملة من المعتبرة منها احب للصرورة
ان يدخل الكعبة وان يطأ المشعر الحرام ومنها كيف صار الصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من
قد حج قال لان الصرورة قاض فرض مدعو الى حج بيت الله تعالى فيجب ان يدخل البيت الذى دعى اليه
ليكرم فيه ويستحب ان يكون الدخول بالاحتذاء وبعد الغسل كما فى بحثه والدعاء اذا دخل بالماثور
على سكينة ووقار وان لا يبزق ولا يمتخط فيها ومع عودة الى مكة ودخوله فى الكعبة استحب له
الصلوة فى زوايا الكعبة الاربع فى كل زاوية ركعتين يبدأ بالزاوية التى فيها الدرجة ثم الغربية
ثم التى فيها الركن اليمانى ثم التى فيها الحجر الاسود كما عن القاضى والدعاء بالماثور وعلى الرخامة
الحمراء التى بين الاسطوانتين اللتين تليان الباب وهى مولد مولانا امير المؤمنين ع كما قيل ركعتين
يقرأ فى الاول بعد الحمد حم السجدة ويسجد لها ثم يقوم فيقرأ الباقية وفى الثانية بعددها من الايات
او الحروف او الكلمات والطواف بالبيت للوداع وهو كغيره سبعة اشواط واستلام الاركان
كلها وخصوصا اليمانى والذى فيه الحجر الاسود فى كل شوط واقله ان يفتح به ويختم واتيان
المستجار والدعاء عنده فى الشوط السابع او بعد الفراغ منه ومن صلوته والشرب من زمزم
والخروج من باب الحناطين قيل وهو باب بنى جمح وهى قبيلة من قبائل قريش وهو بازاء الركن

الثاني على الترتيب والدعاء عند الخروج بالمأثور والسجود عند الباب وهو مستقبل القبلة
والدعاء بقوله اللهم اني انقلب على لا اله الا الله قيل وزاد القاضي قبله الحمد والصلوة وفي
مكان ذلك اللهم لا تجعله اخر العهد من بيتك الحرام والصدقة بتمر يشتريه بدرهم كفارة لما
لعله فعل في الاحرام او الحرم وعن الجعفي يتصدق بدرهم وفي من لو تصدق ثم ظهر له موجب تادى بالصدقة
اجزء على الاقرب كل ذا للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اردت دخول الكعبة
فاغتسل قبل ان تدخلها بحذاء وتقول اذا دخلتها اللهم انك قلت ومن دخله كان آمنا فآمني من
عذاب النار ثم تصلي ركعتين بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرأ في الركعة الاولى حم السجدة
وفي الثانية عدد آياتها من القرآن وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ او تعبأ او اعد او استعد للوفادة
الى مخلوق رجاء رفده وجائزته ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي
رجاء رفدك ونوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل
فاني لم آتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكني اتيتك مقرا بالظلم والاساءة
على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسألك يا من هو كذلك ان تصلي على محمد وآل محمد وتعطيني مسألتي
وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها ممنوعا ولا خائبا يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسألك يا عظيم ان تغفر
لي الذنب العظيم لا اله الا انت قال ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط فيها الحديث وفي
فيه انه اذا دخلته فادخل بسكينة ووقار وفيه اذا اردت ان تخرج من مكة وتأتي اهلك فودع البيت
وطف اسبوعا وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والا
فافتح به واختم وان لم تستطع ذلك فموسع عليك ثم تأتي المستجار فتصنع عنده ما صنعت يوم قدمت
مكة ثم تخير لنفسك من الدعاء الحديث قال ثم ائت زمزم واشرب من مائها ثم اخرج وقل آئبون تائبون
عابدون لربنا حامدون الى ربنا منقلبون راغبون الى الله ثم راجعون ان شاء الله قال وان ابا عبد
الله لما ودعها واراد ان يخرج من المسجد خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام وخرج وفيه رأيت
ابا جعفر الثاني في سنة خمس عشرة ومائتين ودع البيت بعد ارتفاع الشمس وطاف بالبيت يستلم الركن

اليماني في كل شوط فلما كان الشوط السابع استلمه واستلم الحجر ومسح بيده ثم مسح وجهه بيده ثم
اتى المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج الى دبر الكعبة الى الملتزم فالتزم البيت وكشف الثوب
عن بطنه ثم وقف عليه طويلا يدعو ثم خرج من باب الحناطين وتوجه قال فرأيته في سنة تسع عشرة
ومائتين ودع البيت ليلا يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل شوط فلما كان الشوط السابع
التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني وفوق الحجر المستطيل وكشف الثوب عن بطنه
ثم اتى الحجر فقبله ومسحه وخرج الى المقام فصلى خلفه ثم مضى ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم
بقدر ما طاف بعض اصحابنا سبعة اشواط وبعضهم ثمانية وفي الخبر وفيه رأيت ابا الحسن ع ودع البيت
فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل القبلة فقال اللهم اني انقلب على لا اله
الا الله وفيه سمعت ابا عبد الله ع وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر حتى قالها ثلثا ثم قال اللهم
لا تجهد بنا بلاءنا ولا تشمت بنا اعداءنا فانك انت الضار النافع وفيه ينبغي للحاج اذا قضى مناسكه
واراد ان يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا يتصدق به فيكون كفارة لما لعله دخل عليه من حك او قملة سقطت
او نحو ذلك ومن المستحب التحصيب للنافر في الاخير اجماعا كما عن كره وهي وفي التذكرة وغيره وللصحيح اذا
نفرت وانتهيت الى الحصباء وهي البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فان ابا عبد الله ع قال كان ابي ينزلها ثم يحمل
فيدخل مكة من غير ان ينام بها والموثق كالصحيح عن الحصبة فقال كان ابي ينزل الابطح قليلا ثم يجيء ويدخل
البيوت من غير ان ينام بالابطح الخبر وظاهره انه النزول بالابطح من غير ان ينام وقيل في تفسيره غير ذلك
وفي اطلاق العبارة استحبابه مطلقا ولو في النفر الاول وهو خلاف الاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبارات
وفي ذيل الموثق السابق ارأيت من تعجل في يومين عليه ان يحصب قال لا والنزول بالمعرس معرس النبي
على طريق المدينة بذي الحليفة وصلوة ركعتين فيه وهو بضم الميم وتشديد الراء المفتوحة وقيل بفتح الميم
سكون العين وتخفيف الراء مسجد بقرب مسجد الشجرة وبازائه مما يلي القبلة كما في كلام جماعة واستحباب
نزوله والصلوة فيه مجمع عليه كما في كلام جماعة للصحاح والموثقات ففي الصحيح اذا انصرفت من مكة الى
المدينة فانتهيت الى ذي الحليفة وانت راجع من مكة فائت معرس النبي ص فان كنت في وقت صلوة مكتوبة

المشي على الترتيب والدعاء عند الخروج بالمأثور والسجود عند الباب وهو مستقبل القبلة
والدعاء بقوله اللهم اني انقلب على لا اله الا الله قيل وزاد القاضي قبله الحمد والصلوة وفي
مكان ذلك اللهم لا تجعله آخر العهد من بيتك الحرام والصدقة بتمر يشتريه بدرهم كفارة لما
لعله في الاحرام او الحرم وعن الجعفي يتصدق بدرهم وفي من لو تصدق ثم ظهر له موجب تأدى بالصدقة
اجزء على الاقرب كل ذا للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اردت دخول الكعبة
فاغتسل قبل ان تدخلها بحذاء وتقول اذا دخلتها اللهم انت قلت ومن دخله كان آمنا فآمني من
عذاب النار ثم تصلي ركعتين بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرأ في الركعة الاولى حم السجدة
وفي الثانية عدد آياتها من القرآن وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ او تعبأ او استعد لوفادة
الى مخلوق رجاء رفده وجائزته ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي
رجاء رفدك ونوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل
فاني لم آتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكني اتيتك مقرا بالظلم والاساءة
على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسألك يا من هو كذلك ان تصلي على محمد وآل محمد وتعطيني مسألتي
وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها ممنوعا ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسألك يا عظيم ان تغفر
لي الذنب العظيم لا اله الا انت قال ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط فيها الحديث و
فيه انه اذا دخلته فادخل بسكينة ووقار وفيه اذا اردت ان تخرج من مكة وتأتي اهلك فودع البيت
وطف اسبوعا وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والا
فافتح به واختم وان لم تستطع ذلك فموسع عليك ثم تأتي المستجار فتصنع عنده ما صنعت يوم قدمت
مكة ثم تخير لنفسك من الدعاء الى ان قال ثم ائت زمزم واشرب من مائها ثم اخرج وقل آئبون تائبون
عابدون لربنا حامدون الى ربنا منقلبون راغبون الى الله ثم راجعون ان شاء الله قال وان ابا عبد
الله لما ودعها واراد ان يخرج من المسجد خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام وخرج وفيه رأيت
ابا جعفر الثاني في سنة خمس عشرة ومائتين ودع البيت بعد ارتفاع الشمس وطاف بالبيت يستلم الركن

اليماني

اليماني في كل شوط فلما كان الشوط السابع استلمه واستلم الحجر ومسح بيده ثم مسح وجهه بيده ثم
اتى المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج الى دبر الكعبة الى الملتزم فالتزم البيت وكشف الثوب
عن بطنه ثم وقف عليه طويلا يدعو ثم خرج من باب الحناطين وتوجه قال فرأيته في سنة سبع عشرة
ومائتين ودع البيت ليلا يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل شوط فلما كان الشوط السابع
التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني وفوق الحجر المستطيل وكشف الثوب عن بطنه
ثم اتى الحجر فقبله ومسحه وخرج الى المقام فصلى خلفه ثم مضى ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم
بقدر ما طاف بعض اصحابنا سبعة اشواط وبعضهم ثمانية وفي الخبر وفيه رأيت ابا الحسن ع ودع البيت
فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل القبلة فقال اللهم اني انقلب على لا اله
الا الله وفيه سمعت ابا عبد الله ع وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر حتى قالها ثلاثا ثم قال اللهم
لا تجهد بنا بلاءنا ولا تشمت بنا اعداءنا فانك انت الضار النافع وفيه ينبغي للحاج اذا قضى مناسكه
واراد ان يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا يتصدق به فيكون كفارة لما لعله دخل عليه من حك او قملة سقطت
او نحو ذلك ومن المستحب التحصيب للنافر في الاخير اجماعا كما عن كره وهي وفي لك وغيره وللصحيح اذا
نفرت وانتهيت الى الحصباء وهي البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فان ابا عبد الله ع قال كان ابي ينزلها ثم يحمل
فيدخل مكة من غير ان ينام بها والموثق كالصحيح عن الحصبة فقال كان ابي ينزل الابطح قليلا ثم يجيء فيدخل
البيوت من غير ان ينام بالابطح الخبر وظاهره انه النزول بالابطح من غير ان ينام وقيل في تفسيره غير ذلك
وفي الملاذ العبادة استحبابه مط ولو في النفر الاول وهو خلاف الاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبارات
وفي ذيل الموثق السابق ارأيت من تعجل في يومين عليه ان يحصب قال لا والنزول بالمعرس معرس النبي ص
على طريق المدينة بذي الحليفة وصلوة ركعتين فيه وهو بضم الميم وتشديد الراء المفتوحة وبفتح الميم
سكون العين وتخفيف الراء مسجد بقرب مسجد الشجرة وبازائه مما يلي القبلة كما في كلام جماعة وتستحب
نزوله والصلوة فيه مجمع عليه كما في كلام جماعة للصحاح والموثقات ففي الصحيح اذا انصرفت من مكة الى
المدينة فانتهيت الى ذي الحليفة وانت راجع من مكة فائت معرس النبي ص فان كنت في وقت صلوة مكتوبة

او نافلة فصل فيه فان كان في غير وقت صلوة فانزل فيه قليلا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد كان يعرس فيه
ويصلي فيه والتعريس هو ان تصلي فيه وتضطجع ليلا مر به او نهارا ويستفاد منه انه لا فرق في استحباب
التعريس والنزول فيه بين ان يحصل المرور به ليلا او نهارا وبه صرح جماعة والظاهر منه الموثق اذا
مررت به ليلا او نهارا فعرس فيه وانما التعريس في الليل فقال نعم ان مررت به ليلا او نهارا فعرس
فيه فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يفعل ذلك وقوله انما التعريس في الليل اشارة الى معناه اللغوي او
فعله النبي صلى الله عليه وآله وهو كذلك كما يظهر من المحكي عن القاموس والجوهري ففي الاول اعرس القوم نزلوا في
اخر الليل للاستراحة كعرسوا وليلة التعريس الليلة التي نام فيها النبي صلى الله عليه وآله وعن الثاني المعرس محل نزول
القوم في السفر اخر الليل ويستفاد من الصحيح الاول ان التعريس انما يستحب في العود من مكة الى المدينة
لا في المضي الى مكة وهو صريح الموثق وانما المعرس اذا رجعت الى المدينة ليس اذا بدات ويستفاد من
جملة من المعتبرة ومنها الصحيح والموثق تاكد استحباب التعريس حتى لو تجاوز المعرس بلا تعريس رجع
فعرس والعزم على العود فان العزم على الطاعات من قضايا الايمان واخبار الدعاء بان لا
يجعله اخر العهد ناطقة به مضافا الى خصوص النصوص منها من خرج من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد
في عمره ومنها من خرج من مكة وهو لا يريد العود اليها فقد اقترب اجله ودنا عذابه وفي نادر كما مع ابي
عبد الله عليه السلام وقد نزلنا الطريق فقال ترون هذا الجبل ثافلا عن يزيد بن معوية عليهما اللعنة لما رجع
من الحج مرتحلا الى الشام ثم انشا يقول اذا تركنا ثافلا يمينا فلن نعود بعده سنينا للحج والعمرة ما
بقينا فاماته الله قبل اجله ومن المكروهات المجاورة بمكة بلا خلاف وان اختلفت العبادات بالاطلاق
كما هنا وفي يع وهي وغيرها من عبائر كثيرة وفي س وغيره انه المشهور وحمله في لك هو المعروف بين
الاصحاب مشعرا بالاجماع او التقييد بسنة كاملة سواء وثق من نفسه لعدم المحذورات الاتية ام لا
كما في مع وغيره او التقييد بما اذا وثق من نفسه وعدمها مط كما في س او التقييد بهما معا كما في لك وغيره
ومنشا الاختلاف اختلاف الانظار في الجمع بين الاخبار المختلفة فمما يدل على المشهور النصوص
المستفيضة ومنها التعليل بان كل ظلم فيه الحاد وفي المقام خوف ظلم منه ومن معه كما في الصحاح وفي

مجمعا.

ومن جملتها ولذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة كما في احدهما اوكان ينبغي ان يسكن الحرم كما
في غيره او بان من خرج منها ازداد شوقه اليها كما في المرسل كالصحيح وغيره او بان المجاورة بها يقسي القلوب
كما في المراسيل المستفيضة وعلى الثاني لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول
عنها الخبر ومما يدل على استحباب المجاورة مط او سنة ما اشار اليه بعض الاصحاب جامعا بينه وبين
ما سبق فقال بعد ولا ينافيه استحبابها لما ورد من الفضل فيما لو وقع بها من العبادات وهو كذلك
ما في ثقة عن علي بن الحسين عليه السلام من قوله الطاعم بمكة كالصائم فيما سواها والماشي بمكة في عبادة الله عز وجل
اذ الطاعم بها انما هو كالصائم والماشي في العبادة لكونهما نويا بكونهما التقرب الى الله تعالى باداء المناسك
او غيرها من العبادات فهو لا ينافي ان يكون الخارج منها للتشويق نفسه اليها والتحرز من الالحاد والفسوق
ايضا كان وللامامية عن ابي جعفر الباقر عليه السلام من قوله من جاور بمكة سنة غفر الله تعالى له ذنوبه ولاهل بيته
ولكل من استغفر له ولعشيرته وجيرانه ذنوب تسع سنين قد مضت وعصموا من كل سوء اربعين سنة و
مائة سنة اذ ليس نصا في التوالي مع جواز كون الانتقال لاحدهما ذكر افضل من المجاورة التي لها الفضل
المذكور كما في مكروهات العبادات ولذا قيل بعد ذكر بلا فصل والانصراف والرجوع افضل من المجاورة
وهو يحتمل الحديث وكلام في المنتهى وهو حسن مع ان الخبرين ضعيفا السند بالارسال فلا يقاومان
ما سبق من وجوه فلا اشكال من جهتهما بل الاشكال من جهة الرواية المقيدة بالسنة الظاهرة في عدم
الكراهة فيما دونه ومقتضى الاصول وان كان لزوم تقييد الاطلاق ما سبق بها الا ان التعليلات
فيها كادت تلحقها بالنص على الكراهة مط سيما التعليل بايراثها قساوة القلب وانه امر غير اختياري
فيكون التعارض بينهما من قبيل تعارض النصين ولا ريب ان الاخذ بما هو المش اولى وخصوصا مع
كونه احوط واولى للتسامح في ادلة السنن بما لا يتسامح في غيرها بناء على انه ليس المفهوم من الرواية
استحباب الاقامة فيما دون السنة وانما غايتها كسائر الفتاوى المقيدة عدم الكراهة فيه وهو اعم
من الاستحباب فالكراهة لا معارض لها من قبيله ضاعدا ليتوقف في الفتوى بها مع نعم المرسلان قد
افادا الاستحباب ولكن قد عرفت الجواب عنهما والحج والعمرة على الابل الجلالة كما في بعض المعتبرة

ومنع الحاج دور مكة جمع دار من السكنى بها كما في الصحاح وغيرها ليس ينبغي لاهل مكة ان يمنعوا
الحاج شيئا من الدور ينزلونها كما في بعضها وبمعناه الباقي وفي الجدران عليها كره اجارة بيوت مكة و
قرا سواء العاكف فيه والباد وبمعناه في تفسير الاية به احد الصحاح والحسان وغيرهما وفي احدهما ليس
لاحد ان يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها قيل وبه عبر القاضي وظاهره التحريم كما هو صريح الشيخ
والاسكافي وهو ضعيف لشذوذ القول به ودعوى الاجماع القطعي في تركه على خلافه مضافا الى
الاصل والظاهرية ودلالة الصحاح على الكراهة من الحسنة على الحرمة قيل وهي وان قيدت بعنوة فهو لا يمنع
من الاولوية واختصاص الاثار بمن نحلها وان يرفع بناء فوق الكعبة للصحيح لا ينبغي ان يرفع بناء
فوق الكعبة ولا يحرم على الاشهر الاظهر للاصل ودلالة الصحيح على الكراهة كما مر خلافا للمحكي عن الشيخ
والحلي فحرماه وعن القاضي المنع عنه وهو ضعيف والبناء يشمل الدار وغيرها حتى حيطان المسجد فينبغي
دفعه ان يكون ارتفاعه اكثر من ارتفاع الكعبة فلا يكره البناء على الجبال حولها مع احتمالها والطواف
للمجاور بمكة افضل من الصلوة وللمقيم بها بالعكس كما في الصحيح وفي اخر الطواف لغير اهل مكة افضل
من الصلوة والصلوة لاهل مكة والقاطنين افضل من الطواف وفي ثالث عن المقيم بمكة الطواف افضل
له او الصلوة قال الصلوة وفي رابع من اقام بمكة سنة فالطواف افضل من الصلوة ومن اقام سنتين
خلط من ذا ومن ذا ومن اقام ثلث سنين كانت الصلوة له افضل من الطواف وينبغي حمل الاطلاق على ما مر عليه
وفاقا لبعض المحدثين والظ ان المراد بالصلوة النوافل المطلقة غير الرواتب اذ ليس في الروايات المروية
تصريح بافضلية الطواف على كل صلوة ويدل عليه ما مر من الصحيح المتضمن للامر بقطع الطواف لخوف
فوات الوتر والبدءة في الوتر ثم الطواف وبذلك صرح بعض الاصحاب وقال وبالجملة فلا يمكن
الخروج بهاتين الروايتين واشباههما الى الاولى والاخيرة عن مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة
المتضمنة للحث الاكيد على النوافل المرتبة وانها متممة لتكميل ما نقص من الفرائض بترك الاقبال الى
اخر ما قال وهو حسن ومرجعه الى ان التعارض بين هذه الاخبار واخبار الحث تعارض العموم والخصوص
من وجه ويمكن تقييد كل منهما بالاخر وعليه فينبغي ان يصار الى الترجيح وهو لاخبار الحث للتواتر الموجب

لقطعها

لقطعها بخلاف هذه لانها من الاحاد المفيدة للظن فلا يترجح على القطع سيما مع تاييدها بما مر من قطع الطواف
للوتر مع خوف الفوات واما اللواحق للكتاب فامور اربعة الاول من اجنى شيئا مما يوجب الحد
او التعزير او القصاص والتجأ الى الحرم لم يقم عليه فيه حد بجنايته ولا تعزير ولا قصاص ولكنه يضيق
عليه في المطعم والمشرب والمسكن فلا يطعم ولا يسقى ولا يباع ولا يؤوى ليخرج فيقام عليه ولو احدث
ذلك في الحرم قوبل بما يقتضيه جنايته من حد او تعزير او قصاص كل ذلك بالكتاب والسنة بل المو
ففي الصحيح عن رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يباع ولا يؤوى
حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فما تقول في رجل قتل في الحرم او سرق فقال يقام عليه الحد في الحرم
صاغرا لانه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فقال
هذا هو في الحرم فقال لا عدوان الا على الظالمين ونحوه اخران وغيرهما الا انه ليس فيهما الاستشهاد بالاية
الاعتداء وزيد فيها النهي عن ان يكلم واطلق الحديث عنهما من التكلم ولا قدح في شيء من ذلك على الظ المصرح
به في كلام جماعة ولا اشكال الا في تفسير الضيق بما قدمناه فمن الاصحاب من فسره بان لا يمكن من ماله الا
ما يسد به الرمق او ما لا يحتمله مثله عادة ولا يطعم ولا يسقى سواء ولا وجه له اصلا سيما مع اتفاق النصوص
على ما قدمناه اللهم الا ان يقال ان العمل بمقتضاه من ترك الاطعام والسقي مطلقا يوجب تلفا للنفس المحترمة
حيث لا يكون جنايته لنفسه مستغرقة بل مطلقا ولو كانت مستغرقة فان امساك الطعام عنه والشراب
اتلاف له من هذا الوجه فقد حصل في الحرم ما اريد الهرب عنه وفيه نظر لعدم استناد الاتلاف الى الممسك
بل هو المتلف حيث امسك عن الخروج فتامل الثاني لو ترك الحاج زيارة النبي صلى الله عليه وآله اجبروا على ذلك
على الاشهر الاظهر وان كانت على الاحاد ندبا لانه اي اطباقهم على تركها جفاء له صلى الله عليه وآله ولا ريب انه محرم
على الوالي اجبارهم على تركه وفي كلام جماعة ان التعليل اشارة الى ما في النبوي من اتى مكة حاجا ولم
يزرني الى المدينة فقد جفاني وفيه نظر لعدم مطابقته للمدعى المفروض في العبارة ونحوها من عبارة الشيخ
ومن تاخر عنه من الفقهاء وهو اتفاق الحاج على تركها والرواية لو صحت تفيد وجوبها على الاحاد
ان ترك كل منهم جفاء سواء زارها الباقون ام لا وهذا لا يجامع كونها ندبا ولذا انكر الحلي وجوب الاجبار

عليها السلام معللا بما ذكرنا وعلى هذا فلا ان مراد من علل الحكم بهذا كالماتن هنا وفي يع والفاضل
في كره وغيره على ما يحكى وغيرهما مما ذكرنا والاجود ترك هذا التعليل الذي قد يتراءى في النظر انه عليل
الاستدلال للحكم بالصحيح الصريح ان الناس لو تركوا زيارة النبي ص لكان على الوالي ان يجبرهم على
ذلك فان لم يكن لهم اموال انفق عليهم من اموال المسلمين واجتهاد الحلي مدفوع بهذا النص الجلي
عندنا وان كان عنده غير بعيد بناء على اصله في حجية الاحاد ولكنه ليس باصيل ولا بعيد في الجبر على
عدم ترك الكل المندوب بعد ورود النص الصحيح المعتضد بالعمل سيما بعد وجود النظير وهو ما
ذكره الشهيدان من الاذان فقالا انهما وقد اتفقوا على اجبار اهل البلد على الاذان بل على قتالهم ان
اطبقوا على تركه انتهى فلا يحتاج الى ما ذكره اخيرا بقوله والجبر وان كان عقابا لا يدل على الوجوب لانه
دنيوي وانما يستحق بترك الواجب العقاب الاخروي سيما مع تطرق القدح اليه بما ذكره سبطه بعد
ذكره ضعيف لان العاقبة الدنيوية انما يستحق على الاخلال بواجب او فعل محرم لا على ترك ما اذن
الشارع في تركه كما هو واضح **الثالث** للمدينة المنورة على مشرفها الف سلام وصلوة وتحية حرم وحده
كما في الصحيحين من ظل عائر الى ظل وعير ضبطه الشهيد الاول بفتح الواو والثاني عن بعض بضمها
وفتح العين المهملة وحكاه سبطه وغيره عن المحقق الثاني قال انه وجدها كذلك في مواضع معتمدة و
قيل ايضا كذا وجدته مضبوطا بخط بعض الفضلاء وذكر الشهيد الثاني انهما جبلان يكتنفان المدينة
شرقا وغربا وحكاه سبطه عن جماعة قيل وفي خلاصة الوفاء عير ويقال عاير جبل مشهور في قبلة المدينة
قرب ذي الحليفة ولعل المراد بظل وعير فيئهما كما في مرسلة ف والتعبير بظلهما للتنبيه على ان الحرم
داخلهما بل بعضه وفي الخبر القريب من الصحيح من عير الى وعير دون العامة من عير الى ثور ومن
الى احد وفي اخر من ذباب الى واقم والعريض والنقب من قبل مكة وذباب كغراب وكتاب جبل
المدينة بقي كان مضروب قبة النبي ص يوم الاحزاب والعريض مصغرا واد في شرقي الحرة قرب قناة و
محا بقم واد والنقب الطريق في الجبل وفي الصحيحين انه بريد في بريد ولا يعضد ولا يقطع شجره
للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي بعضها ولا يختلى خلاها وظاهرها التحريم كالعبارة وهو

الاظهر

الاظهر وفاقا للاكثر كما في كلام جماعة وعن كره انه المشهور بل عزاه في هى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع
وهو حجة اخرى مضافا الى الاخبار السليمة مع ذلك عن المعارض بالكلية سوى الاصل ويجب الخروج
عنه بعد قيام الادلة فالقول بالكراهة كما عليه الفاضلان في يع وعد وغيرهما بل في لك انه المشهور لا وجه
له قيل واستثنى الفاضلان في الكتابين وربما يحتاج اليه من الحشيش للعلف لخبر عامر ولان بقرب
المدينة اشجارا او زروعا كثيرة فلو منع من الاحتشاش للحاجة لزم الحرج المنفي في الشريعة بخلاف حرم
مكة واستثنى ابن سعيد يحيى في مع عودي الناضح كما في الصحيح حرم رسول الله ما بين لابتيها صيدها
وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح اقول واللابة
الحرة كما عن الجوهري والخلاء الرطب من النبات واختلاءه جزه كما عن بعض اهل اللغة ولا باس
بصيد الا ما صيد في الحرتين قيل حرة واقم وهي شرقية المدينة وحرة ليلى وهي غربيها وهي
الحرة العقيق ولها حرتان اخريان جنوبا وشمالا يتصلان بهما فكان الاربع حرتان فلذلك اكتفي بهما
وهما حينئذ وحرة الرجلى ككسرى ويعد من جبل منها لكثرة حجارتها وما اختاره الماتن من التفصيل
بين ما صيد في الحرتين فيحرم وما صيد في غيرهما فلا هو الاقوى وعزاه جمع الى اكثر علمائنا بل عليه
الاجماع كما عن صريح ... وظاهر ... للصحاح بتحريم صيد المدينة وما صيد بين الحرتين وبها يقيد ما اطلق
فيه الجواز من الصحاح وغيرها بحمله على ما صيد في غيرهما وهذا الجمع اولى من الجمع بالكراهة وان اعتضد
بالاصل كما مر غير مرة وعليه فيضعف القول بها في الجملة او مطلقا كما عليه الفاضلان في كتابيهما المتقدم
اليهما الاشارة وغيرهما وادعى في لك هنا ايضا الشهرة وظاهر العبارة انه لا كراهة فيما صيد في غير الحرتين
ولا باس به لانه ايضا ظاهر الاخبار اجمع فلا وجه للقول بكراهته ايضا لكن لا باس به بعد وجود قائل به
مسامحة في ادلة السنن فيحمل الاخبار على ان المراد عدم الحرمة والرخصة لا نفي الكراهة **الرابع**
يستحب الغسل لدخولها كما في بحث الاغسال من كتاب الطهارة قد مضى و زيارة النبي ص وهو
بالرفع عطف على الغسل لا على الدخول وان صح لما مر من استحبابه لها فالتقدير يستحب زيارته ص
استحبابا مؤكدا ولذا جاز ان يجبر الامام الناس عليها لو تركوها كما مضى خصوصا الحاج فقد روي

من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت
له شفاعتي وجبت له الجنة ونحوه ذيله الصحيح المروي باسانيد كثيرة والفاظ مختلفة منها لمن زار رسول الله
قاصدا له الجنة وزيارة علي ع وفاطمة ع عند الروضة بناء على ان قبرها ع هناك كما هو ظاهر المتن
هنا وفي يع وفاقا للنهاية لرواية وفي اخرى انها روضة من رياض الجنة وقيل في البقيع لرواية اخرى و
استبعدها جماعة كالشيخ في ية وط وئب والفاضلان في يع ود ير وهي والحلي وابن سعيد في مع وا
وفاقا للصدوق وجماعة انها دفنت في بيتها وهو الان داخل في المسجد للصحيح عن قبر فاطمة ع فقال دفنت في
بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد وحملت الروايتان السابقتان على التقية مع عدم
وضوح سندهما ولكن الاحوط زيارتها في المواضع الثلثة كما في عد ودس وغيرهما وخصوصا في بيتها
من عند الروضة وهي بين القبر والمنبر كما ذكره الشيخ وغيره والائمة الاربعة ع في البقيع والسبعة
الباقين في مشاهدهم المشرفة المعروفة مع الامكان والامن البعيد والنصوص الواردة في فضل
زيارتهم ع اكثر من ان تحصى وتتاكد في الحسين ع بل ورد ان زيارته فرض على كل مؤمن وان تركها
ترك حقا لله تعالى وان تركها عقوق رسول الله ص وانتقاص في الايمان والدين وانه حق على الغني زيارته
في السنة مرتين والفقير مرة وان من اتى عليه حول ولم يات قبره نقص من عمره حول وانها تطيل العمر و
ان ايام زيارته لا تعد من الاجل وتفرج الغم وتمحص الذنوب ولكل خطوة حجة مبرورة وبزيارته اجر عتق
الف نسمة وحمل على الف فرس في سبيل الله ورسوله وله بكل درهم انفقه عشرة الاف درهم ومن اتى
بقبره عارفا بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وان زيارته خير من عشرين حجة وان زيارته يوم عرفة
مع المعرفة بحقه الف الف حجة والف الف عمرة متقبلات والف غزوة مع نبي مرسل وزيارته اول رجب
مغفرة الذنوب البتة ونصف شعبان يصافحه مائة الف نبي وعشرون الف نبي وليلة القدر مغفرة
الذنوب وان لم يحج في السنة الواحدة بين زيارته ليلة عرفة والفطر وليلة النصف من شعبان
ثواب الف حجة مبرورة والف عمرة متقبلة وقضاء الف حاجة في الدنيا والاخرة ومن زاره يوم عاشورا
عارفا بحقه كمن زار الله تعالى في فوق عرشه ومن بعد عنه وصعد على سطحه ثم رفع راسه الى السماء ثم توجه

الى قبره

الى قبره وقال السلام عليك يا ابا عبد الله السلام عليك ورحمة الله وبركاته كتب له زورة والزورة حجة
وعمرة ولو فعل ذلك كل يوم خمس مرات كتب الله له ذلك وكذا زيارة الرضا ع فقد ورد انها كسبعين الف
حجة وسئل الجواد ع ازيارة الرضا افضل ام زيارة الحسين ع فقال زيارة ابي افضل لانه لا يزوره الا
الخواص من شيعته وعنه ع ان افضله رجب وعنه ع انه تعدل الف الف حجة لمن يزوره عارفا بحقه وعن
الرضا ع من زارني على بعد داري ومزاري اتيته يوم القيمة في ثلثة مواطن حتى اخلصه من اهوالها
اذا تطايرت الكتب يمينا وشمالا وعند الصراط وعند الميزان والصلوة في مسجد النبي ص وخصوصا
بين القبر الشريف والمنبر وهو الروضة لانها اشرف بقاع المسجد وفي جملة من المعتبرة ومنها
الصحيح وغيرها انها روضة من رياض الجنة ولعلها كافية في استحباب الصلوة فيها بخصوصها وان لم ينص
فيه على رواية وان يصام بها اي بالمدينة الاربعاء ويوما بعده يعني الخميس والجمعة للحاجة
والاعتكاف فيها بالمسجد وان يصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة
التوبة قيل وهي الرابعة من المنبر الى المشرق على ما في خلاصة الوفاء والقعود عندها يومه و
الصلوة ليلة الخميس عند الاسطوانة التي تلي مقام رسول الله ص اي المحراب والكون عندها يومه
والصلوة في المساجد التي بها كمسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح ومسجد الفضيخ ومشربة ام ابرهيم ع
واتيان قبور الشهداء باحد خصوصا قبر حمزة كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
ففي الصحيح اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي ص فات المنبر فامسحه بيدك وخذ برمانته وهما السفلاوان
وامسح عينيك ووجهك به فانه يقال انه شفاء للعين وقم عنده فاحمد الله تعالى واثن عليه وسل حاجتك فان
رسول الله ص قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة والترعة
هي الباب الصغيرة ثم تاتي مقام النبي ص فتصلي فيه ما بدا لك فاذا دخلت المسجد فصل على النبي ص واذا
خرجت فاصنع مثل ذلك واكثر من الصلوة في مسجد الرسول ص وفيه ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة
ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط
فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تاتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي

النبي ص ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي ص ومصلاه ليلة الجمعة
فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة فان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام فافعل الا
ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا في نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه
الفضل ثم احمد الله تعالى في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي ص وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم
ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه
اليك بنبيك ص محمد نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضي حاجتك ان شاء الله تعالى
وفي الصحيح صم يوم الاربعاء والخميس والجمعة وصل ليلة الاربعاء ويوم الاربعاء عند الاسطوانة التي تلي
راس رسول الله ص وليلة الخميس ويوم الخميس عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الجمعة ويوم الجمعة عند اسطوانة
التي تلي مقام النبي ص وادع هذا الدعاء لحاجتك وهو اللهم اني اسألك بعزتك وقوتك وقدرتك و
جميع ما احاط به علمك ان تصلي على محمد وال محمد وعلى اهل بيته وان تفعل بي كذا وكذا ونحوه الى
انه ليس فيه ذكر هذا الليل ولا هذا الدعاء وفيه الصلوة يوم الجمعة عند مقام النبي ص مقابل الاسطوانة
الكثيرة الخلوق والدعاء عندهن جميعا لكل حاجة وفيهما مخالفة لما سبقهما في الصلوة عند اسطوانة ابي
لبابة ففيهما انها في ليلة الخميس وفيما سبقهما انها ليلة الاربعاء وللتخيير وجه الا ان الاشهر الثاني ف
الاخذ به احوط وفيه لا تدع اتيان المشاهد كلها مسجد قبا فانه المسجد الذي اسس على التقوى من اول
يوم ومشربة ام ابرهيم ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان
رسول الله ص كان اذا اتى قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما تقول عند مسجد
الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف همي وغمي وكربي كما كشفت عن نبيك همه وغمه
وكربه وكفيته هول عدوه في هذا المكان **المقصد الثاني** في بيان حقيقة العمرة وحكمها وهي لغة
الزيارة وشرعا المناسك المخصوصة الواقعة في الميقات ومكة وهي واجبة في العمر مرة باصل الشرع
كالحج على كل مكلف بالشرائط المعتبرة في الحج بالكتاب والسنة والاجماع ففي الصحيح العمرة
واجبة على الخلق بمنزلة الحج لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة بالمدينة ونحوه

اخر زيادة

اخر زيادة قوله قلت فمن تمتع بالعمرة الى الحج ايجزي عنه قال نعم وفيه عن قول الله عز وجل ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج دون العمرة قال لا ولكنه يعني به الحج والعمرة جميعا لانهما
مفروضان وربما الظاهر من اطلاقها كالعبارة ونحوها انه لا يشترط في وجوبها الاستطاعة للحج معها بل
لو استطاع لها خاصة وجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة وجب دون العمرة وهو اصح الاقوال في المسئلة
واشهرها اذ لم نجد من الادلة ما يدل على ارتباط احدهما بالاخر في الوجوب وان حكي قولا ولا على ارتباط
العمرة بالحج خاصة فلا يجب الا بوجوبه دون الحج وان اختاره في شرح هذا في العمرة المفردة كما هو المفروض
من المقصد في العبارة اما عمرة التمتع فلا ريب في توقف وجوبها على الاستطاعة لها وللحج لدخولها فيه
وارتباطها به وكونها بمنزلة الجزء منه وهو موضع وفاق ويجب فورا كالحج بلا خلاف كما عن ير بل عن كره
الاجماع عليه وقد يجب كالحج بنذر وشبهه من العهد واليمين والاستيجار والافساد لها على
ما قطع به الاصحاب والفوات اي فوات الحج فانه يجب التحلل منه بعمرة مفردة كما سبق اليه الاشارة
في بحث من فاته الحج في اواخر القول في الوقوف بالمشعر وبدخول مكة بل الحرم لمن قصدهما كائنا من كان
عدا من يتكرر منه الدخول اليها كالحطاب والحشاش والمريض ومن احل ولما يمض شهر فانه لا يجب
على هؤلاء كما سبق في الاحرام مفصلا والمراد بالوجوب هنا الوجوب الشرطي لا الشرعي فيترتب الاثم
والمؤاخذة على الدخول بغير احرام الا على تركها كالطهارة لصلوة النافلة ولا فرق في ذلك بين ما اذا
وجب الدخول شرعا ام لا الا على القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به فيجب العمرة شرعا في الاول و
شرطا في الثاني وانما تجب الاحرام بها للدخول مخيرا بينه وبين احرام الحج لا عينا لما مضى وافعالها
ثمانية النية والاحرام والطواف وركعتاه والسعي بعده وطواف النساء وركعتاه والتقصير او
الحلق بلا خلاف في شيء من ذلك نصا وفتوى الا في وجوب طواف النساء فقد اختلف في وجوبه فيها و
الاظهر الاشهر الوجوب كما مر في بحث الطواف مستوفى ومما يدل على التخيير بين الحلق والتقصير وان
افضليته على الاخير الصحيح في الرجل يجيء معتمرا عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا
والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت ومن شاء ان يقصر قصر وتصح العمرة المفردة في جميع

ايام السنة للاطلاقات مضافا الى ما سياتي من الروايات في صحة الاتباع وصريح الصحيح المعتمر في اي شهور السنة شاء، وافضل العمرة عمرة رجب ومن هي انه لا يعرف فيه خلافا وافضلها اي ايام السنة رجب بلا خلاف لما عرفته من الصحيح مضافا الى الصحاح الاخر المستفيضة وغيرها من المعتبرة في الصحيح اي العمرة افضل عمرة رجب او عمرة في شهر رمضان فقال لا بل عمرة في شهر رجب افضل ويرشد اليه ما مر في احكام المواقيت من جواز الاحرام به قبل الميقات للعمرة في رجب وتحقق العمرة فيه بالاهلال منه وان اكملها في غيره للصحيح اذا احرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية ومن احرم بها اي بالعمرة المتبوله في اشهر الحج ودخل مكة جاز ان ينوي بها عمرة التمتع ويلزمه الدم اي الهدي للصحيح من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة فقضى عمرته ثم خرج كان ذلك له وان اقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة وقال ليس يكون متعة الا في اشهر الحج ومقتضاه جواز التمتع بالعمرة المفردة في اشهر الحج بمعنى انقلابها عمرة التمتع بعدها وان لم ينوها التمتع وعلى هذا فلا وجه لتقييد العمرة المفردة بما اذا لم يكن متعينة وما شابهه كما ذكره في اللمعة وغيره وبه على ما ذكرنا سابقا ثم ان مقتضى اطلاق صدره جواز الخروج بعد فعل العمرة الى حيث شاء، سواء بقي الى يوم التروية ام لا ونحوه في ذلك اخر صحيح وغيرها في الصحيح لا بأس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وفيه عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع الى بلده قال لا بأس وان حج في عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم خلافا للمحكي عن القاضي فاوجب الحج على من ادرك التروية للصحيح من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية وقريب منه ذيل الصحيح المتقدمة وحملها الاصحاب على الاستحباب جمعا بينهما وبين ما مر من الاخبار المرخصة للرجوع الى اهله متى شاء، وفي بعضها ان الحسين بن علي عليه السلام خرج يوم التروية الى العراق وكان معتمرا لكنه يحتمل الضرورة والجمع بتقييد الاخبار المطلقة في الرخصة بما اذا لم يدرك يوم التروية اولى من الجمع بالحمل على الاستحباب كما ذكره مرة فقوله في غاية القوة لا الشذوذ والندرة وبعد حمل الحسينية على الضرورة نظرا الى سياق الرواية المتضمنة له فتدبر واعتضاد الاستحباب باختلاف اخبار الباب في الرخصة على الاطلاق والتقييد بما عرفته في الصحيح او بما اذا

يدرك

لم يدرك هلال ذي الحجة والا فعمرته متعة كما في الصحيح ان كان اعتمر في ذي القعدة فحسن وان كان في ذي الحجة فلا يصلح الا الحج واظهر منه الخبر من دخل مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس والحكم بانها في اشهر الحج متعة على الاطلاق كما في الصحيح عن المعتمر في اشهر الحج قال هي متعة واظهر منه المرسل سأل بعض اصحابنا ابا جعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال له انت مرتهن بالحج والجمع بين هذه الاخبار بعد ذلك بتحقق الاختلاف على تفاوت مراتب الاستحباب كما صرح به بعض الاصحاب فقال ولو اعتمر مفردة في اشهر الحج استحب له الاقامة ليحج ويجعلها متعة خصوصا اذا اقام الى هلال ذي الحجة ولا سيما اذا اقام الى التروية للاخبار وان خلت عما قبل هلال ذي الحجة ولا يجب للاصل والا لكن الاخبار الاول تعطي الانتقال الى المتعة وان لم ينوه انتهى وهو حسن الا ان قوله وان خلت عما قبل هلال ذي الحجة المناقشة فيه واضحة لما عرفت من ورود الروايات به ايضا وهي الصحيح الاخير مع ما بعده ويستفاد من مفهوم العبارة انه لو احرم في غير اشهر الحج لم يجز له ان ينوي بها المتعة وهو كذلك ووجهه واضح وفي الخبر من اين افترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء، وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى ولا بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج ويصح الاتباع اي اتباع عمرة باخرى اذا كان بينهما شهر وفاقا لجماعة ومنهم الشيخ في احد قوليه وابن حمزة والحلبي وابن زهرة لكنهما قالا لا في كل شهر او في كل سنة مرة وهو يحتمل التردد والتوقف في جوازها في كل شهر ولا ريب في ضعفه للصحاح المستفيضة وغيرها بان لكل شهر عمرة كما في جملة منها وفي جملة اخرى ان في كل شهر عمرة ولا معارض لها سوى الصحيحين بان العمرة في كل سنة كما في احدهما ولا يكون عمرتان في سنة كما في ثانيهما ولقصورهما عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى اعظمها كثرتها عددا واشتهارها فتوى حتى كادان يكون الفتوى بها ولو في الجملة اجماعا ممن عدا العماني على الظاهر المصرح به في كلام دونهما مع عدم صراحتهما في العمرة المفردة وقوة

احتمال اختصاصهما بالمتمتع بها اوجب حملهما عليها دون المفردة جمعا بين الادلة وتفاديا
عن طرحهما بالكلية وعلى هذا الجمع اتفاق من عدا العماني كما قيل وربما حملا على التقية لانه
راي بعض العامة او على ان المراد فيهما اني لا اعتمر في كل سنة الا مرة وفي الاول تاكد استحباب
الاعتمار في كل سنة ولا بأس بهما وان بعدت غايته وبالجملة لا اشكال في جواز الاعتمار في كل
شهر مرة وانما هو في المنع عن الزيادة فيه عنها كما هو ظ العبادة وباقي الجماعة لعدم وضوح دليل
عليه من الاخبار السابقة اذ غايتها الدلالة على جواز الاعتمار في كل شهر وان لكل شهر عمرة و
هو لا يدل على المنع عن الزيادة وقد اعترف بذلك من المتاخرين جماعة ويعضده الخبر لكل شهر
عمرة قال فقلت له يكون اقل من ذلك قال لكل عشرة ايام عمرة فانه مع التصريح في صدره بان لكل
شهر عمرة لم يفهم الراوي المنع عن الزيادة بل سئل عنها عليحدة وهو ما قد فرع على فهمه ومع ذلك
فقد اجاب في الذيل بان لكل عشرة عمرة والجملة فقيل بصحة الاتباع اذا كان بينهما عشرة ايام و
القائل جماعة كالشيخ في قوله الثاني بل في جميع كتبه كما قيل ... والاصباح وهو خيرة
الفاضل في تذكرة وهي ... ولا بأس به لو صح السند لكن ليس فيه دلالة على المنع عن الاعتمار
فيما دون العشرة بل سبيله سبيل الاخبار السابقة الا ان يقال ان سوق السؤال والجواب
فيه يقتضيه وهو غير بعيد الا ان السند ضعيف وقيل كما عن العماني خاصة انه لا يكون
في السنة الا عمرة واحدة لما عرفته مع الجواب عنه مفصلا فلا نعيدهما وهنا قول رابع
اسنادا ليه بقوله ولم يقدر علم الهدى بينهما حدا من الحدود الثلثة ولا غيرها بل جوز
الاعتمار في كل يوم مرة فصاعدا ووافقه الديلمي والحلي وكثير من المتاخرين وعزاه في الناصريات
الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدل عليه بالنبوي العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما
قال ولم يفصل ... بين ان يكون ذلك لسنة او لسنتين او شهر او شهرين وفيه بعد الاغماض عن
السند انه بالنسبة الى تحديد المدة بينهما مجمل غير واضح الدلالة فان اطلاقه مسوق لبيان تفضيله
لا لتحديد المدة وبذلك اجاب عنه جماعة ويمكن الجواب عن الاطلاق الاخير فان ... لها

وجدت

وجدت ومما ذكر ظهر ان المسئلة محل اشكال لعدم وضوح دليل على شيء مما فيها من الاقوال فلا
يترك فيها الاحتياط على حال نعم ينبغي القطع بجوازها في كل شهر ويبقى الكلام فيما دون العشرة فيما دونها
لضعف المستند فيهما فتركها فيهما احوط واولى ولا يجوز المسامحة هنا في الفتوى باستحبابها فيهما
لوجود القول بالتحريم والمنع عنهما وان العمرة المتمتع بها تجزي عن المفردة المفروضة اجماعا فتوى
ورواية وهي صحاح مستفيضة وغيرها من المعتبرة وتلزمها اي المتمتع بها من كل من ليس من حاضري
المسجد الحرام وان كان نائيا عنه ولا يصح الا في اشهر الحج لارتباطها به كما مر الكلام في
جميع ذلك مفصلا ويتعين فيها التقصير وهو ابانة الشعر او الظفر بحديد ونتف وقرض وغيرها
ويكفي فيه المسمى وهو ما يصدق عليه انه اخذ من شعر او ظفر كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من
المعتبرة واما ما في الصحيح اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من
شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل منه المحرم
فمحمول على الاستحباب لا قوله عم فابق منها لحجك فباق على ظاهره من الوجوب ولذا تعين التقصير على
الاظهر الاشهر بل لا يكاد فيه خلاف يظهر الا من ف فجعله افضل من الحلق وهو نادر يرده مضافا
الى الصحيح السابق الصحيح ... المتعة الا التقصير وظ الاول حرمة الحلق مط ولو بعد التقصير
قيل وصرح بها الشهيد وفاقا لابي حمزة والبراج لايجابهما الكفارة بالحلق قبل الحج فيختص الا
بغيره ولعله لانه لو لم يحرم بعده لم يحرم اصلا لان اوله تقصير الا ان يخلط النية وانما حرم في
الناقح قبله ... ولقوله ولو حلق قبله لزمه شاة لكن ليس فيه نفي التحريم بعده وانما خص لزوم
شاة بالحلق قبله اقتصارا على مورد النص الوارد به في الخبر عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق رأسه
قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على رأسه حين يريد ان يحلق وفيه ان النص غير
منحصر في هذا بل استدل على الحكم ايضا بالصحيح في متمتع حلق رأسه بمكة ان كان جاهلا فليس عليه
شيء وان تعمد ذلك في اول شهور الحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين يوما التي
يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه بل ظ الانحصار المستند في الدم من الاخبار في هذا

الخبر اذ هو مع قصور سنده بل ضعفه ظ في الجاهل او الساهي او الناسي دون العامد وقد
اجمعوا عدا الماتن على اختصاص الحكم بالعامد وانه لا شيء على من عداه للاصل وضعف الجبر و
خصوص الصحيح الذي مر والمرسل القريب منه في السند والمتن اذا كان ناسيا او جاهلا فليس
عليه شيء وان كان متمتعا في اول شهور الحج فليس عليه شيء ان كان قد اعفاه شهرا ولكن في المستند
للحكم بهذا الصحيح نظر انقم لعدم ظهوره في الحلق بعد الاحرام واحتمال كون الدم للاخلال بتوفير
الشعر قبل الاحرام المستحب عند الاصحاب والواجب عند الشيخين وافتى بوجوب الدم فيه المفيد
كما مر في بحث الاحرام وبه استدل له هناك ولكن قد مر الجواب عنه ثمة وبالجملة فالخبر للاحتمال
المزبور مجمل لا يمكن التمسك به في محل البحث مضافا الى ما فيه من التفصيل في صورة العمد الذي
فتوى الاصحاب على الاطلاق بلزوم الدم وهذا من اكثر الشواهد على تعين ما مر من الاحتمال و
الا فهو شاذ وكذا الخبر الاول لما مر وعليه فيشكل الحكم بوجوب الدم الا ان يكون اجماعا ولا ريب
انه احوط وكيف كان فينبغي القطع باختصاصه بصورة العمد لا كما اطلقه الماتن هنا وفي يع وربما
اذا حلق الراس اجمع فلو حلق جملة منه وابقى منه بعضا فلا دم ولا تحريم كما قطع به جمع ويثبت
تحريم الحلق مط ولو بعد التقصير لورود الامر به في الصحيح الماضي وهو يستلزم النهي عن ضده العام
اجماعا فلا وجه لتأمل بعض المتاخرين فيه ولا لتأمله في اجزائه من التقصير ولو على القول
بتحريمه كما عن هي حيث انه مع قوله بتحريمه قال بالاجزاء لتوجيهه بان اول الحلق تقصير ويتعقبه ما
به حصل الامتثال وانما النهي عن الحلق يتعلق بالخارج عنه فيأثم بفعله خاصة وبهذا وجه فتوى
الشيخ في الخلاف بالجواز وقيل انه اذا احل من العمرة حل له ما كان حرم بالاحرام ومنه ازالة الشعر
بجميع انواعها فيجوز له الحلق بعد التقصير واول الحلق تقصير ولكن يضعفه ان النهي عن الحلق
في الصحيح المتقدم في قوة تخصيص الاحلال بما عداه كما صرح به بعض المحدثين فقال انه يحل بالتقصير
كلما حرم عليه بالاحرام الا الحلق وهو ظ الاصحاب ايض بقي الكلام فيما وجهنا به الاجزاء فانه على
الاطلاق مشكل نعم لو قصد باول الحلق التقصير ثم حلق اجزأ وان اثم وان قصد اولا الحلق دون

التقصير

التقصير اشكل بل ظ قوله عم في الصحيح المتقدم فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء عدم الاحلال
مع الحلق لان المشار اليه بقوله ذلك ما امر به سابقا ومن جملته قوله وابق منها لحجك فيعتبر في
الاحلال لفتم وكيف كان فالاحوط عدم الاجزاء بالحلق مط ثم ان ظ قوله عم في الخبر المتقدم فاذا
كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق الوجوب كما صرح به في ير وعد لكن الاظهر
الاستحباب للاصل وضعف الخبر سندا ودلالة كما مر مع عدم موجبه كيف لا وانما يجب يوم النحر
احد الامرين من التقصير او الحلق والموجود في الخبر ليس الا الامر بامرار الموسى حين يريد الحلق
وقد لا يريده فيتعين حمله على الوجوب التخييري اذ لا يتخ غالبا عن شعر محلقة الموسى وانما تعرض
له بالخصوص لافضلية الحلق من التقصير كما مر وليس فيها طواف النساء فانما هو في الحج
مط والعمرة المفردة خاصة على الاشهر الاقوى كما مر في اخر بحث الطواف مفصلا واذا دخل
الحرم مكة متمتعا بالعمرة الى الحج وفرغ من افعالها كره الخروج منها لانه اي ما اتى به من
الاحرام للعمرة مرتبط بالحج وجزئه كما مر مضافا الى خصوص الصحيح هنا اوليس مرتبطا بالحج
لا يخرج حتى يقضيه ونحوه في النهي عن الخروج قبل القضاء الصحاح ليس له ان يخرج من مكة
حتى يحج والخبران لا يخرج حتى يحرم بالحج وظاهرهما التحريم كما عن الوسيلة ويه والاصباح
وموضع من ئر وط وعزي الى المش خلافا للحلي والشيخ في يب وموضع اخر من الكتابين فكره
وتبعهما الفاضلان هنا وفي كره وهي وموضع من ير ولعله للاصل وظ الصحيح في متمتع يريد
الخروج الى الطائف قال يهل بالحج من مكة وما احب ان يخرج منها الا محرما ولا يجاوز الطائف
انها قريبة من مكة فان لا احب كالصريح في الكراهة والظهر دلالة غلبها من ليس له على التحريم
في الاخبار السابقة مع انه صريح في عدم جواز الخروج بعد الاحرام قبل قضاء الحج ونحوه في
ذلك صحيحان اخران في احدهما رجل قضى متعته وعرضت له حاجة اراد ان يمضي اليها قال فليغتسل
وليهل بالاحرام وليمض في حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات وفي الثاني من
دخل مكة متمتعا في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او

الى الطائف والى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى الخبر وتلك الصحاح ظاهرة في المنع الى ان يقضي الحج ويكمله ومقتضاه عدم الاكتفاء بالخروج محرما فيصرف ظاهره الى صريح هذه الا ان يجمع بينهما بحمل القضاء في الصحاح على ما يعم الدخول في الاحرام كما في الخبرين بعدهما لكنهما قاصرا السند مع ذلك فيتعين تقييد الاطلاق فيهما بحال الضرورة كما فصلته الصحيحة الاخيرة وحمل القضاء في الصحاح على ذلك في غاية البعد بل الاظهر في الجمع بينهما ان يبقى القضاء فيها على حاله ويقيد اطلاقها بصورة الاختيار ويحمل الاكتفاء بالاحرام في هذه الصحاح على حال الضرورة وحصول الحاجة كما هو مورد اكثرها وما المطلق منها يقبل التقييد بها للصحيحة المفصلة المتقدمة وهي اوضح شاهد على هذا الجمع حيث اشترط فيها في جواز الخروج ولو محرما عروض الحاجة وصرح قبله بالمنع عن الخروج حتى يقضي الحج ويكمله كالصحاح السابقة وقريب منها المرسل المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج الى الحج الا ان يابق غلامه او تضل راحلته فيخرج محرما ولا يجاوز الا على قدر ما لا يفوته عرفة وبالجملة فمقتضى الجمع بين هذه الاخبار المعتبرة بعد ضم بعضها ببعض المنع عن الخروج عن مكة اختيارا حتى يقضي الحج ويكمله الا مع الضرورة فيخرج محرما الى ما لا يفوت معه عرفة كما في المرسلة ونحوها الاخبار المرخصة للخروج محرما لاختصاصها بالاماكن القريبة منها بل اشترط ذلك في الصحيحة الاخيرة وكل هذه الاخبار متفقة في المنع مطلقا ولو من غير ضرورة من غير تفصيل فيها بين ما اذا خرج ودخل في الشهر الذي احرم فيه للعمرة او غيره مما ذكره الماتن هنا وفي يع وتبعه الفاضل في عدة من كتبه من الجواز في الاول مطلقا ولو من غير كراهة لقوله ولو خرج وعاد في شهره الذي اعتمر فيه فلا حرج مطلقا ولو من غير ضرورة منظور فيه لمخالفته الاخبار المتقدمة اجمع مع عدم وضوح شاهد عليه عدا المرسل سئل رجل ابا جعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما اهل وبينهما اموال فقال له الرجل فان لي ضياعا حول مكة واريد الخروج اليها فقال تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج والاطلاق يجوز

الدخول

الدخول حلالا لا وان شمل ما لو دخل في غير الشهر الذي اعتمر فيه الا انه لما علم بالدليل انه لا بد من الاحرام اذا مضى شهر قيد بما اذا دخل في الشهر وعليه يحمل الموثق كالصحيح عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق والى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج والمرسل والرضوي اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتهن بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج وان علم وخرج وعاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلا وان دخلها في غير ذلك الشهر دخل محرما ونحوهما الصحيح الاتي وعلى هذا فيكون قوله عليه السلام ويرجع حلالا كناية عن وجوب الرجوع في الشهر الذي اعتمر فيه ولهذا له عن افراد العمرة وان سئل الرخصة فيه وانما خص عليه السلام الرخصة له في ذلك بمورد السؤال الاخير دون الاول لكونه مما يمكن فيه الرجوع الى مكة في الشهر الذي اعتمر فيه لقربه منها وكونه في حواليها دون مورد الاول لكونه بين مكة والمدينة ويبعد فيه ذلك غايته ويؤيده ما قيل من ان الظاهر ان المنع عن الخروج لارتباط العمرة بالحج وانفصالها به من غير تخلل عمرة اخرى بينهما واذا لم يفتقر اليه لم يمنع عنه وفيه نظر اما اولا فلضعف المرسل من وجوه واما ثانيا فلاختصاصه كالاخبار بعده على تقدير دلالتها على الرخصة في الخروج من غير احرام بحال الضرورة او صورة العلم بانه لا يفوته الحج وشيء منهما غير مذكور في العبارة بل ظاهرها جواز الخروج في الصورة المفروضة فيها ولو مع الاختيار وعدم العلم بالرجوع الى مكة في الشهر الذي احرم فيه وبالجملة فهذه الاخبار وما قبلها الواردة بالجواز كلها مختصة بحال الضرورة عدا الرضوي وما يطابقه فانهما مطلقان لكن ينبغي تقييدهما بالضرورة للصحيحة المفصلة المتقدمة ومع ذلك صحاحها مشترطة في الخروج معها الاحرام وظاهر اكثرها التحريم من دونه الا ان ما تضمن منها لفظة الكراهة في الخروج من دونه تصرفها عن ظاهرها الى الجواز مع الكراهة لانها صريحة او كالصريحة في الجواز من غير احرام لكن مع الكراهة وبها تجبر المرسلة المتقدمة المجوزة للخروج في الضرورة فما ذكره الماتن لا باس به الا انه ينبغي تقييده بحال الضرورة والقول بان الظاهر ان المنع عن الخروج لارتباط العمرة بالحج وانفصالها

به من غير تخلل عمرة مفردة بينهما اه‍ لا يمنع تقييد الجواز بالضرورة والكراهة بعد ما دلت عليهما الاخبار
المعتبرة وربما كان الوجه في اعتبارهما احتمال ان لا يمكنه بعد الخروج العود الى مكة وما ذكره
يظهر وجه النظر ايضا في اطلاق ما ذكره الماتن بقوله وكذا لا يجب لو احرم بالحج وخرج بحيث
اذا ارق فيه الوقوف عدل الى عرفات بل ينبغي تقييده بحال الضرورة لما عرفت من اتفاق الاخبار
كلها بعد ضم بعضها الى بعض على اعتبارها وبالجملة فالذي يظهر من الجمع بين اخبار المنع عن
الخروج اختيارا مطلقا وجوازه الى ما لا يفوت معه الوقوف بعرفة مع الكراهة من غير احرام او
بدونها مع الاضطرار فيها كالعبارة والفتاوى تعم صورتي كون العمرة المتمتع بها الى الحج واجبة
او مندوبة ولذا قال جماعة بان في هذه الاخبار دلالة على وجوب اتمام الحج المندوب بالشروع
فيه اقول مضافا الى قوله سبحانه واتموا الحج والعمرة لله الاية ولو خرج لا كذلك بان خرج غير محرم
بالحج وعاد في غير الشهر الذي اعتمر فيه جدد عمرة اخرى وجوبا للمستفيض من الاخبار مضافا
الى الصحيح فان جهل فخرج الى المدينة او الى نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج
يريد الحج فيدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل مكة من غير احرام وان دخل
غير الشهر دخل محرما قال فاي الاحرامين والمتعتين متعته الاولى او الاخيرة قال الاخيرة وهي عمرته
وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته ومنه يظهر المستند في قوله ويتمتع بالاخيرة دون الاولى
مضافا الى عدم تعقبه ولا في سابقه وان اختلفوا في حصول الاثم بالخروج في الجملة او مطلقا او عدمه
مع الكراهة او بدونها والمختار ما قدمناه وفي احتياج العمرة الاولى حيث صارت مفصولة الى طواف
النساء وعدمه قولان احوطهما الاول وان كان الثاني اظهر للاطلاق في النص والفتاوى او فتوى مضافا
الى الاصل وعدم دليل صالح على وجوبه هنا عدا الاطلاق والمتبادر منه العمرة المبتولة ابتداء لا
المنقلبة اليها قهرا شرعا ولو خرج ودخل في الشهر الذي اعتمر فيه فلا ريب في جواز الدخول من
غير احرام لما عرفت من الاخبار المستفيضة بل في اكثرها بالدخول الى مكة محلا وظاهرها الوجوب
لكن في الموثق كالصحيح المتقدم بعد ما مر قلت فان خرج في الشهر الذي اعتمر فيه قال قد كان ابي ع

محاذيا بها فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع وبلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو
محرم بالحج وظاهره جواز الاحرام بالحج من غير مكة وباستحبابه صرح جماعة منهم الفاضل في المنتهى وكره
الشهيدين ثم كما قيل لكن ظاهر التردد فيه كالمنتهى وفيه بعد الفتوى بالاستحباب ونقل الرواية
ايضا هذا قول الشيخ واستدلاله وفيه اشكال اذ قد بينا انه لا يجوز احرام الحج للمتمتع الا بمكة اقول
مضافا الى عدم بلوغه قوة المعارضة للاخبار في المسئلة الظاهرة في الوجوب كما عرفته مع انه يتضمن
نقل فعل عنه وهو يحتمل وجوها منها التقية كما ربما يشعر به سياقها كما لا يخفى على من تامله وتدبره فاذن
المتوجه عدم الجواز **المقصد الثالث في اللواحق وهي ثلثة الاول في احكام الاحصار والصد**
قدم الحصر هنا للنص عليه في القرآن العزيز قيل ولعمومه لغة واخره بعض لكثرة مسائل الصد فالمصدود
هو من منعه العدو وما في معناه خاصة بلا خلاف عندنا فيه الا فيما سياتي من ان المحصور من منعه المرض
خاصة وبالاجماع مناصح جماعة مستفيضا ومنهم شيخنا في المسالك فقال هو الذي استقر عليه راي اصحابنا
ووردت به نصوصهم اقول ومنها الصحيح المحصور هو المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما
ردوا رسول الله ص ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء ثم قال
وهو مطابق ايضا للغة قال في الصحاح احصر الرجل على ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت فاحصره
المرض اذا منعه من السفر او حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم الى اخر ما قال وما نقله عن ابن
السكيت قد نقله ايضا في المصباح المنير عنه وعن ثعلب وعن الفراء ان هذا هو كلام العرب وعليه
اهل اللغة اقول ولكن المحكي عن اكثرهم اتحاد الحصر والصد وانهما بمعنى المنع من عدو كان او مرض
وهذا هو الذي عليه عامة فقهاء الجمهور وكيف كان فلا ريب فيما ذكرنا بعد ورود النص بذلك عن
اهل العصمة سلام الله عليهم واعلم انهما مشتركان في ثبوت اصل التحلل بهما في الجملة ويفترقان في
عموم التحلل فان المصدود يحل له بالمحلل كلما حرمه الاحرام والمحصر ما عدا النساء وفي مكان ذبح
هدي التحلل فالمصدود يذبحه او ينحره حيث صد والمحصر يبعثه الى محله بمكة ومنى وفي افادة الاشتراط
تعجيل التحلل للمحصر دون الاخر لجوازه له بدون الشرط وقد يجتمعان على المكلف بان يمرض ويصد

العدو فيتخير في اخذ حكم ما شاء منهما واخذ الاخف من احكامهما لصدق الوصفين الموجب للاخذ
بالحكم سواء عرضا دفعة او متعاقبين وفاقا للجماعة خلافا للشهيد في س فاستقرب ترجيح السابق
اذا كان عروض الصد بعد بعث الهدي للحصر والاحصار بعد ذبح المصدود لما يقصر ولا يخلو عن
وجه ومع ذلك فلا ريب انه احوط واذا قد مهدنا هذا فاذا تلبس بالاحرام لحج او عمرة وجب عليه
الاكمال اجماعا فتوى ودليلا كتابا وسنة فان صد نحر هديه في مكانه واحل من كل شيء
احرم منه حتى النساء على الاشهر الاظهر بل لا يكاد يظهر خلاف في شيء من ذلك الا من الحلبي فلم
يوجب الهدي وهو محجوج بما ياتي ومن الحلبي فاوجب انفاد الهدي كالمحصور وبقي على احرامه الى
ان يبلغ الهدي محله وقربت منه الاسكافي فيما حكي عنه فيفصل في البدنة بين امكان ارسالها فيجب
وعدمه فينحرها مكانه ويرده المعتبرة المستفيضة ففي الموثق المصدود يذبح حيث صد ويرجع
صاحبه فياتي النساء والمحصور يبعث هديه وفي الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صده المشركون عام
نحر الحديبية بدنه ورجع الى المدينة ونحوه الخبر الا ان فيه فقصر واحل ونحر ثم انصرف منها ولم يجب عليه
الحلق حتى يقضي المناسك فاما المحصور فانما يكون عليه التقصير وفي المرسل فاما المحصور بالمرض ان
كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من
قابل هذا اذا كان حجة الاسلام فاما حج المتطوع فانه ينحر هديه وحل ما كان احرم منه فان شاء حج من
قابل وان شاء لا يجب عليه الحج والمصدود بالعدو ينحر هديه الذي ساقه مكانه ويقصر من شعر راسه
ويحل وليس عليه اجتناب النساء سواء كانت حجة فريضة او سنة والامر بنحر الهدي مكان الصد
للوجوب كما هو الاصل فيه لا للرخصة لقوة احتمال وروده مورد توهم وجوب البعث كالحصر
وجهان بل قولان نظرا الى الخبر الاخير كالخبر المتقدم عليه بتوقف الاحلال على التقصير كما في عدة وعن سم
وفي الغنية وعن يج الا ان فيهما الحلق بدل التقصير واختاره الشهيدان لكن مخيرين بينهما و
لا وجه له ولا للمسابقة من اعتبار الحلق لعدم دليل عليه عدا رواية عامية بحلقه يوم الحديبية و
الرواية المتقدمة بتقصيره يرده لكن في سنده كالمرسلة ضعف ولا دليل على التقصير بعدهما عدا

ما قيل من ثبوته اصالة ولم يظهر ان الصد اسقطه فالاحرام يستصحب اليه وفيه نظر لمنع ثبوت اصالة
هنا وانما هو في محل فقد فات بالصد جزما والاستصحاب انما يتوجه في مقام الشك ولا شك هنا
بعد اطلاق الادلة من الكتاب والسنة بجواز الاحلال بالصد من غير اشتراط بالتقصير نعم هو
احوط وان كان عدم الوجوب لعله اظهر وفاقا للماتن والاكثر ثم ان ظاهر اطلاق النص والفتوى
جواز الاحلال بالصد مطلقا ولو مع رجاء زوال المانع بل قيل وهو ظاهر الاصحاب حيث صرحوا بجوازه
مع ظن انكشاف العدو قبل الفوات خلاف ثم اجماعا والا كما هو الظاهر فالاظهر اختصاصه بصورة عدم
الرجاء قطعا او ظنا اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من اطلاق النص والفتوى ولجبر
بحكم التبادر وغيره الا ما ذكرنا دون صورة الرجاء قطعا ثم ان الامر بالاحلال في النص والفتوى
وان افاد الوجوب باصله الا ان الظاهر ان المراد به هنا الاباحة والترخيص دون الوجوب فيجوز له
في احرام الحج والعمرة المتمتع بها البقاء على احرامه الى ان يتحقق الفوات فيتحلل بالعمرة كما هو شان
من فاته الحج وعزي ايضا الى الاصحاب بل زاد بعضهم فقال انه افضل من الاحلال فيجب عليه اكمال
افعال العمرة ان تمكن ولا يتحلل بهدي ولو كان احرامه بعمرة مفردة لم يتحقق الفوات بل يتحلل منها عند
تعذر الاكمال ولو اخر التحلل كان جائزا فان ايس من زوال العذر تحلل بالهدي حينئذ وانما يتحقق
الصد مع عدم التمكن من الوصول الى مكة بل عن مناسكها ولو قبل من مكة تحلل عليه بلا كلف
مع الايجاز ان كان معتمرا او الموقفين او احدهما مع فوات الاخر ان كان حاجا بحيث لا طريق له
غير موضع الصد او كان له طريق اخر لكن لا نفقة له في سلوكه ولا فرق في حصول الصد بذلك
بل قيل اتفاقا وكذا اذا صد المعتمر عن الطواف او السعي خاصة لعموم الاية واستصحاب حكم الاحرام
الى الاتيان بما مر على المصدود واما حصول الاحلال به فبطريق اولى مع العموم ولا يتحقق بالمنع من
العود الى منى لرمي الجمار والمبيت بها قيل اجماعا كما نقله جماعة من الاصحاب بل يحكم بصحة حجه ويستنيب
في الرمي ان امكن والا قضاه في القابل وان منع من مناسك منى يوم النحر واستناب فيه ثم نسكه
بمنى بلا خلاف فان تعذر الاستنابة قيل احتمل البقاء على احرامه مطلقا للاصل وكذا لو كان المنع عن

مكة ومنى جميعا ولو منع عن مكة خاصة بعد التحلل بمنى بقي على احرامه بالنسبة الى الطيب والنساء
والصيد خاصة وقيل ان لم يمكنه الاستنابة في الرمي وهو مصدود لعموم نصوصه واولويته بتحلله
من المصدود عن الكل وفي الذبح فهو لا يستطيع الهدي فعليه الصيام بدله ان لم يمكنه ايداع الثمن
ممن يذبح بقية ذي الحجة وهذا القول اظهر لقوة دليله مع ما في الاول من لزوم البقاء الى القابل
العسر والحرج ومنه مضافا الى الاولوية المتقدم اليها الاشارة يظهر الجواب عما قيل على عموم
الكتاب والسنة باختصاص اطلاقهما بحكم التبادر وغيره بحيث لا يدانيه شبهة بما اذا اصد عما
يفوت به الحج او العمرة بالكلية لا بعض افعالهما المتأخرة فانه على تقدير تسليمه ربما يمنع بان
منطوقهما وان اختص بذلك لكن الا ان فحويهما يعمه وغيره حتى ما يحكى فيه الاستنابة الا انه خرج
اتفاقا فتوى ورواية ومن ثمرات الصد وان كان قضاء الحج من قابل وجوبا او استحبابا الا انه
في صورة فواته بالصد ونحوه لا مط فانه ليس من لوازمه التي لا تنفك منه اجماعا وانما ثمرته
اللازمة له جواز الاحلال من الاحرام ووجوب الهدي ونحن نقول بهما هنا لكن على اشكال
في الاخير لفقد العموم فيه وعدم مساعدة الفحوى لايجابه بعد فرض اختصاصه بصورة الصد عن
الحج او العمرة من اصله فان غاية الاولوية افادة جواز الاحلال لا وجوبه لاحتمال الخصوصية في
الصد عن كل الحج في ايجابه لا ان وجد في الصد يجايبه على ابعاضه لكن غاية ذلك الشك واصالة
البقاء على الاحرام ربما يحكم بايجابه عن الاصل لا للفحوى وهو كاف في ذلك وتخلص مما ذكرنا
تحقق الصد الموجب للتحلل والهدي بالمنع عن الحج والعمرة بتماميهما او ابعاضهما وسقوط ما صد
عنه بعد التحلل في عامه الا ما تقبل النيابة فيجب ولا ثمرة للصد فيه الا افادة جواز التحلل فيما
لا يحلل الا بفعله او بالصد ولا يسقط الحج الواجب المستقر في ذمته قبل عام الصد ولا المستمر
اليه والى العام المقبل مع الصد فيقضيه وجوبا في القابل ويسقط المندوب اي لا يجب كما في ج
ابو حنيفة واحمد في رواية للاصل والاجماع كما هو ظاهر ذكره وهي وانما يقضيه ندبا وفي بعض الاخبار
المتقدمة والاية في الحصر دلالة عليه وفي وجوب الهدي على المصدود قولان اشهرهما الثاني

وفاقا للمشهور بل في الغنية والمحكي عن هي وغيرهما اجماعا عليه وهو الحجة مضافا الى استصحاب بقاء
حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وخصوص ما مر من النصوص وغيرها كالمرسل المحصور والمضطر
يتحلان بينهما في المكان الذي يضطران فيه وقصور السند او ضعفه حيث كان مجبور بالعمل وفي
موافقة الكتاب بناء على ان المراد بالحصر فيه المنع مط ولو بالعدو لموافقته لاهل اللغة كما عن
واجماع المفسرين على نزول الاية في حصر الحديبية كما صرح به جماعة كالشافعي والنيشابوري وغيرهما
والظاهر ايضا من الغنية وروى تفسيرها بها الشيخ في التبيان والطبرسي في المجمع عن الائمة ع
فيما حكي عنهما ويشهد لذلك ايضا ذيل الاية وهو قوله سبحانه فاذا امنتم لظهوره في الامن من العدو
دون المرض والعلة ولذا قال بعض العامة باختصاص الاية بالصد دون المرض وان كان المنافي فيه
فيه ايضا واضح لان الورود في قضية خاصة لا ينافي عموم اللفظ اذا ثبت لغة وكذا تخصيص بعض
افراده بحكم غير ما علق عليه اولا لا يفيد تخصيص الحكم الاول بذلك الفرد ايضا والقول الثاني للحلي
فلم يوجبه للاصل وتخصيص الحصر بما مر ومنع عموم الاية للمنع بالعدو لاختصاصه بالحصر بالمرض
وفيه ما مر ولا ينافيه الاجماع فتوى ونصا واية بتخصيص الحصر بالمرض والصد بالعدو لاحتمال كونه
اصطلاحا خاصا لما بعد النزول ولا بعد فيه بعد وجود الدليل كما قيل ولو سلم فغايته اختصاص
الادلة بالمرض لكن لا دلالة فيها ولا في الاخبار على نفي الوجوب في الصد وانما الدليل عليه
في كلامه انما هو اصالة البراءة وهو معارضة بالاستصحاب المتقدم اليها الاشارة ولا حجة لاصالة
البراءة في مقابلته الا بعد وجود عموم او اطلاق يمكن دفع الشك بهما ولم ار وجودهما هنا كما مضى
وبالجملة فاصالة البراءة مخصصة بما دل على لزوم احكام الاحرام والاصل بقاؤها في موضع الشك
الى ان يثبت الرافع لها ولو عموما او اطلاقا وقد عرفت فقدهما وعلى المختار فلا يصح التحلل
مط الا بالهدي لما مر ونية التحلل كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده لان الذبح يقع على
وجوه احدها التحلل فلا يصرف اليه دون غيره الا بمخصص وهو النية كما هو في كل عبادة مشتركة قيل
لا يوقف بنية التحلل غير معتبرة في غير المصدود فكيف اعتبرت هنا الجنس اذ الذي احل من بعض الاسباب

وان لم ينو التحلل لانا نقول من اتى بافعال النسك فقد خرج عن العهدة واتى بما عليه فيحل باتمام
الافعال ولا يحتاج الى نية بخلاف المصدود لانا قد بينا ان الذبح لا يتمحض الا بنية التحلل فاحتيج
اليها دون الرمي الذي لا يكون الا النسك فلم يحتج الى قصد انتهى قيل وان قيل كما ان غير المصدود
يخرج عن العهدة باتمام المناسك فكذا المصدود باتمام ما عليه قلنا الفرق ان المصدود ان يبقى على
احرامه وان ذبح سبعين مرة اذا لم ينو التحلل الا بنية وكذا الرمي يقع على وجوه وبين انه اذا نوى اللغو
ونحوه لم يفد التحلل لانه مسلم ولكن يكفيه ما عليه من الرمي في الحج كساير المناسك انما ينوي بها فعل ما
عليه منها لوجوبه واما هدي التحلل فلا يتحلل الا بنية التحلل واذا لم ينو كان كاللغو من الرمي ولذا
يشترط وقوعهما عندنا للذبح ولا يكفي وجوب الهدي للسياق عن هذه النية لان الاصل فيما ساقه الذبح
بمنى وهذا الذبح قبل مكانه وزمانه انتهى وهو حسن الا ان قوله ولا يكفي وجوبه للسياق عن هذه النية
محل مناقشة لاحتمال الاكتفاء عنها بقصد القربة وامتثال الامر اذ لا امر هنا كالذبح الهدي المساق
في الواقعة بل الامر به انما هو للتحلل خاصة ونية التعيين انما يحتاج اليها في الاوامر المتعددة المشتركة
ولا تعدد في الامر هنا كما عرفته وقوله لان الاصل فيما ساقه لا يفيد الاحتياج الى هذه النية كما لا يخفى
على من تدبره وهل يسقط الهدي لو شرط في احرامه حله من حيث حبسه فيه اي في السقوط
قولان مضيا في اواخر بحث احكام الاحرام وان الاقوى القول بالسقوط وفاقا للمرتضى والحلي مدعيين
الاجماع عليه واظهرهما عند المتاخرين انه لا يسقط وجعلوا فائدة الاشتراط جواز التحلل من غير تربص
في تربص لبلوغ الهدي محله وفيه ان هذه الفائدة مختصة بالمحصور واما المصدود فلا تظهر فيه لما
من جواز تحلله من غير تربص بناء على جواز ذبح هديه مكان الصد كما هو الاظهر الاشهر ولذا خصها
الماتن في بحث الاحرام بالمحصور لا لما توهم من اختصاص جواز التحلل من اصله به دون المصدود
ح فلا فائدة لهذا الشرط في المصدود واضعف منه ساير ما قيل في توجيه هذا الشرط غير سقوط الهدي
من اراد تفصيل ذلك فعليه مراجعة ذلك البحث وفي اجزاء هدي السياق عن هدي التحلل
قولان اقوال اشبههما عند الماتن هنا وفاقا للصدوقين انه لا يجزي مط سواء وجب الهدي

المسوق ولو بالاشعار او التقليد ام لا وفصل الاسكافي بين الواجب فلا يجزي وغيره فنعم واختار
جماعة منهم شيخنا الشهيد الثاني فقال والاقوى عدم التداخل ان كان السياق واجبا ولو بالاشعار
او التقليد لاختلاف الاسباب المقتضية لتعدد المسببات نعم لو لم يتعين ذبحه كفى الا ان اطلاق هدي
السياق عليه مجاز انتهى وربما يظهر من قوله الا ان اطلاق هدي السياق عليه مجاز رجوع قول
الاسكافي الى قول الصدوقين كما صرح به غيره ولم نقف لهما على دليل سوى عامر والرضوي فان فيه
الرجل الحج والعمرة فاحصر بعث هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله فاذا بلغ الهدي محله
احل وانصرف الى منزله وعليه الحج من قابل ولا يقرب النساء حتى يحج من قابل وفيهما نظر اما الاول
فلانا لم نقف على دليل يدل على ايجاب الحصر او الصد هديا مستقلا وانما المستفاد من الادلة كتابا
وسنة انما هو ما استيسر من الهدي كما في الاول وهديه كما في الثاني كما عرفت ولا ريب في صدقهما
على المسوق مط في محل البحث ولعله لهذا استدل بالاول في الهي على ما اختاره من القول الثاني واما
الثاني فلقصوره عن معارضة ما دل على القول الثاني وهو الاجزاء مط كما عليه الاكثر بل المشهور على
الظ المصرح به في كلام جمع بل ظ الغنية الاجماع عليه مط وكذا الحلي الا من في كما حكي عنه وهو الاظهر
للاصل واطلاق الكتاب والسنة على ما مر والاجماع المحكي وظ الصحيح القارن يحصر وقد قال واشترط
فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه ونحوه
الخبر وضعف سنده بسهل سهل ومع ذلك منجبر بالعمل والموافقة لما مر فليحمل الرضوي على الاستحباب
مضافا الى قصوره في نفسه ولكنا العمل به احوط سيما مع امكان التامل في اكثر ادلة الاكثر لمعارضة
الاصل واستصحاب بقاء حكم الاحرام وهو اخص كما مر فليقدم وعدم وضوح نقل الاجماع سيما من
الحلي وقصور دلالة الصحيح وغيره عن التصريح بسقوط هدي التحلل وعلى تقديره فلعله لما فيهما
من الاشتراط اي قوله فحلني من حيث حبستني بناء على المختار من ان فائدته سقوطه كما مر ونحوهما
قصور الدلالة ما قيل من الصحيح من خرج الحسين عليه السلام معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم
فحلق شعر راسه ونحرها ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب لعدم وضوح ظهوره في الاكتفاء بما ساقه

مضافا الى ما قيل من احتمال ان لا يكون احرم فتأمل وفي تحول بعدم التداخل ان وجب بنذر او كفارة
او شبههما يعني لا ان وجب بالاشعار او التقليد ولعل الفرق لانه وجب بالاحرام فاتحدا السبب
للظهور فتاوى الاصحاب ببعث هديه او نحره فيه وفيما يجب للصد او الحصر الا الواجب بنذر وشبهه
والبحث في المعتمر اذا صد عن مكة او الحصر عنها كالبحث في الحاج اذا صد كما مر واعلم انه لم
يتقدم في كلامه ما يدل على اختصاص الاحكام المتقدمة باحرام الحج صريحا حتى يلحق به احرام العمرة
الا ان مقتضى السياق لعله ذلك وكان الاولى ذكر هنا الحكم عند التعرض لما يتحقق به الصد في
المحصور وهو الذي يمنعه المرض عن مكة او الموقفين او نحو ذلك مما مر في الصد كما مر فهو
يبعث هديه للتحلل لو لم يكن ساق ولو ساق اقتصر على بعث هدي السياق على المختار
من الاكتفاء به عن هدي التحلل ويأتي على القول الآخر عدم جواز الاقتصار عليه كما مر في المصدود
وظ الاصحاب عدم الفرق في جواز الاقتصار وعدمه بين الصد والاحصار وصرح به جمع من الاصحاب
الا ان ظ الماتن هنا والفاضل في عدا الفرق حيث صرحا بجواز الاقتصار هنا والاظهر عدمه في
الصد وهو ظ الادلة ان لم نعتبر الاصل الاول والاطلاق فان كنا بها وسنته وقلنا بان اختلاف
الاسباب يقتضي تعدد المسببات وذلك لاختصاص ما دل على جواز الاقتصار على هدي السياق
وعدمه من الاخبار بالاحصار دون الصد فيرجع فيه الى مقتضى الاصل من لزوم تعدد المسببات
عند تعدد الاسباب فيتوجه الفرق الا ان شبهة الاجماع المركب المنقول في عبائر الاصحاب او جمع
العدم مط سيما وان بعض نسخ الكتاب في الصد بل لا يجزي مجزعا كما في نسخ بع واحتمال
ذلك في عبارة عندنا ها في الصد هكذا وهل يكفي هدي السياق عن هدي التحلل الاقوى ذلك
مع ندبه والضمير في ندبه كما يحتمل الرجوع الى هدي السياق ويكون مفاده اح المفصل بين
السياق المندوب فيجزي والواجب فلا يجزي كذا يحتمل رجوعه الى هدي التحلل ويكون مفادها
ح الاكتفاء بهدي السياق عن هدي التحلل مط ولو كان هدي السياق واجبا ويكون استحباب
هدي التحلل به من باب الاحتياط كما قدمناه خروجا عن شبهة الخلاف فينوي التحلل عند ذبح

كل من

كل من الهديين وحكى عن ح نقل هذا الاحتمال عن والده وعلى هذا فيكون مختار الفاضلين
في الكتابين جواز الاقتصار في المقامين فارتفع القائل بالفرق في البين وكيف كان فالظاهر
هنا الاكتفاء بهدي السياق ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وهو منى ان كان حاجا ومكة ان
كان معتمرا على اختلاف فيه بين الاصحاب بعد اتفاقهم كغيرهم على وجوب الهدي هنا للتحلل
وان اختلفوا فيه في المصدود وما في المتن من عدم جواز التحلل الا ببلوغ الهدي محله مط هو الاشهر
الاظهر بين الاصحاب بل ظ الغنية الاجماع عليه وظ الاية لا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله و
الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيحين للقارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبسني
قال يبعث بهديه والموثق عن رجل احصر في الحج قال فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومحله ان يبلغ
الهدي محله ومحله منى يوم النحر اذا كان في الحج وان كان بعمرة نحر بمكة الخبر خلافا للمحكي عن ظ المفيد
والديلمي مفصلا بين الاحرام في الحج الواجب فكالاول والتطوع فينحر في محل الحصر وجعل الاول
اولى وللمتمتع فالمحصر والمضطر ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه ولعل مستندهم الصحيحان
الحسين بن علي ع خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ع وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا
وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فدعا علي ع ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى
المدينة ونحوه آخر في بعث اجزاء هدي السياق عن هدي التحلل في الصد وظاهرهما الخ ونحملها
عبارة المقنع المتقدمة ويحتملان التطوع كما مر عن ظ المفيد وسلار وان لا يكون الحسين ع احرم كما
مر وانما نحرها هو وابوه تطوعا وخصوصا اذا كان قد ساق ويؤيده الصحيح عن رجل احصر فبعث الهدي
قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه
ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي
يعدهم فيها فاذا كانت تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعدما يخرج فاراد الرجوع
رجع الى اهله ونحر بدنة واقام مكانه حتى يبرأ اذا كان في عمرة واذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه
الحج رجع واقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فان الحسين بن علي ع خرج معتمرا الى آخر ما مر في الصحيح

الاول كذا في وان كان في نسخة مكان بعدما يخرج بعدما احرم والسياق يويد الاول وان ظن
عكسه كما قيل وح فالسقيا هي التي كان النبي صلى الله عليه وآله يستعذب ماءها فيستقى له منها واسم ارضها
الفلجان بالضم لا السقيا التي بينها وبين المدينة يومان وللجعفي فيذبح مكانه مطلقا ما لم يكن ساق
وهو خلاف ما فعله الحسين عليه السلام على ما تشهد به الصحيحة الثانية ان كان احرم نعم له الصحيح في المحصور
لم يسق الهدي قال ينسك ويرجع الا ان في بلوغه قوة المعارضة لادلة الاكثر نظرا سيما مع عدم صراحته
في الذبح محل الحصر واحتماله الحمل على ما يوافق الاكثر وان بعد وكيف كان فلا ريب ان ما اختاره
اولى واحوط ان لم نقل كونه اقوى والظاهر وقال الشهيد وربما قيل يجوز النحر مكانه اذا اضر به التاخير
وهو في موضع المنع لجواز التعجيل مع البعث يعني التعجيل الاحلال قبل بلوغ الهدي محله فانما
فيه مخالفة واحدة لاصل الشرع وهو الحلق قبل البلوغ محله مع ما مر من جواز ذلك في نص بخلاف
ما اذا نحر مكانه ففيه مع ذلك مخالفة بانه لم يبلغ الهدي محله ايضا انتهى واذا بلغ ميعاد بلوغ الهدي
محله فهناك اي في ذلك الوقت الذي واعد اصحابه للذبح والنحر في المكان المعين كما مر في الصحيح
الاخير والموثق يقصر كما في الاول والا الخبر المتقدم في الصد ويحل من كل شيء احرم منه الا من
النساء بالنص والاجماع على كل من المستثنى منه والمستثنى وقيل ومن العامة من لا يرى الاحلال
الا بان ياتي بالافعال لدان فانه الحج يحلل بالعمرة ومنهم من يرى الاحلال من النساء ايضا وفي صحيح
ولو احصر في عمرة التمتع فالاظهر حل النساء له اذ لا طواف لاحل النساء فيها قيل وهو حسن للصحيح
عن محرم انكسرت ساقه اي شيء يكون حاله واي شيء عليه قال هو حلال من كل شيء قلت من النساء و
الثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم الحديث وفيه نظر اذ ليس فيه تصريح بالعمرة المتمتع
المتمتع بها بل هو مطلق شامل للعمرة المفردة والحج باقسامه ولا قائل به ح واخراج ما عدا العمرة المتمتع
بها بالاجماع وان امكن جمعا الا ان الجمع غير منحصر فيه فيحتمل الحمل على التقية لكون جواز الاحلال
مطلقا حتى من النساء مذهب العامة كما عرفته ويؤيده كون الامام المروي عنه الرواية ممن كانت التقية في
زمانه في غاية الشدة او على ما اذا استنيب وطيف عنه كما ذكره بعض المحدثين ومع ذلك فهو معارض

بخبر

الصحيح المجمع عليه الوارد في قضية الحسين عليه السلام وفيه بعد نقلها فقلت ارايت حين برئ من وجعه حل له النساء
قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فقلت فما بال النبي صلى الله عليه وآله حين رجع الى
المدينة حل له النساء ولم يطف بالبيت فقال ليس هذا مثل هذا النبي صلى الله عليه وآله كان مصدودا والحسين عليه السلام كان
محصورا وهو كما ترى ايضا مطلق وليس فيه تقييد بما عدا عمرة التمتع فيشملها ايضا كما صرح به جماعة ومنهم
المحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني معترضين به على ما في ق بعد نقلهما وميلهما اليه اولا فاستدراكا
بالملازمة وهو في محله ويعضده استصحاب بقاء الاحرام بالاضافة الى النساء على حاله الى ان يتحقق
المخرج عنه وليس الا الاجماع وضعفه قد ظهر وكذا التعليل في ق بقوله اذ لا طواف لاجل النساء فيها
فانه انما يتم لو علق الاحلال منهن على طوافهن وليس اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات تعرض لذكر
طواف النساء وانما المستفاد من الصحيح المتقدم توقف حلهن على الطواف والسعي وهو متناول
للحج باقسامه والعمرة بنوعيه والموثق لكن فيه لا يقرب النساء حتى يحج من قابل لكن ربما يتوقف ان سياق
الصحيح لعله يشعر باختصاص مورده بغير العمرة المتمتع بها كما لا يخفى فلا اطلاق فيه لها الا ان هذا
غير كاف في اخراجها اذ غايته نفي الاطلاق فيحتمل فينبغي الرجوع فيما لم يشمله الى مقتضى الاصول وهو
هنا البقاء على الاحرام بالاضافة اليهن حتى يثبت المحلل وليس الا الطواف لانعقاد الاجماع على
الاحلال به منهن دون غيره وبالجملة فالاظهر مساواة العمرة المتمتع مع غيرها في انه لا يحل بالحصر من
النساء حتى يحج في القابل ان كان اي الحج المحصر عنه واجبا مستقرا في ذمته او يطاف عنه للنساء
ان كانت ندبا للماضي لكنا الصحيح والموثق لا يفيدان هذا التفصيل وان كان مشهورا حتى عزاه في
هي الى علمائنا موذنا بدعوى الاجماع عليه بل اطلاقهما يشمل الندب ايضا فلا يحلل فيه ايضا عن النساء
الا ان يطوف بالبيت الا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة بل عدم ظهور مخالف معتد به
في المسألة وبان الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء ضرر عظيم الاكتفاء
في الحل بالاستنابة لعله كاف لا سيما مع ضعف دلالة نحو هذا الحديث لوروده لبيان حكم اخر كما لا
يخفى على من تدبره وظاهر المتن في الواجب اطلاق توقف حلهن على قضائه في القابل ولو مع العجز عنه

وعدم كفاية الاستنابة مطلقا كما هو مقتضى الاصل ونحوه الصحيح المتقدم وحكي عن ظاهر التهذيب و
الوسيلة والاصباح والفاضلين في جملة من كتبهما لكن لم يحك عنهم التعميم الى صورة العجز
في عدا التصريح بالاكتفاء بالطواف عنه لمن ابا عجز ونسبه في س الى القيل ولعل دليله الحرج لو لزم
العمل بالاطلاق وما مر من الصحيح فيخص بعموم ما دل على نفيه في الدين وانما لزم الاستنابة اقتصارا في
مخالفة الاطلاق على قدر ما يندفع به الضرورة مضافا الى عدم قائل بالاخلال لمع العجز من غير استنا
هذا وعن قد والغنية وير لا يحلل للمحصور حتى يطوف لهن في القابل ويطاف عنه من غير تفصيل
بين الواجب وغيره وعن مع اذا استناب المريض لطواف النساء وفعل النائب حلت له النساء و
لم يقيد بالقابل قيل وكذا في فع انهن لا يحللن له حتى يحج له في القابل او يأمر ان يطوف عنه للنساء
وهذا اظهر في الاعتبار والاول احوط وفي ف لا يحللن له حتى يحج او يحج عنه ويجوز ان يريد ان يطاف
عنه انتهى وفيما ذكره من الظهرية ما ذكره من الاحوال للاعتبار محل اشكال بل غاية الاعتبار ما مر من التفصيل
بين الاختيار فقضاء المناسك بنفسه من قابل والاضطرار فجواز الاستنابة لا جوازها على الاطلاق
واعلم ان ما نقل عن قد ومن بعده من عدم التفصيل بين الواجب وغيره يدافع دعوى الاجماع ظاهرهم
من هي على التفصيل بينهما بما في العبارة مضافا الى عدم صراحة لفظه فيها فيترجح القول بالاطلاق
الصحيح ونا لبه في الحكم باتحاد الواجب والندب في عدم جواز الاستنابة ولزوم الطواف والسعي من
قابل لكن الظ عدم قائل به لان الاصحاب ما بين المفصل بين الواجب وغيره بما مر ومجيز جواز الاستنابة
في الندب ومطلق لجوازها فيه وفي الفرض كما مر عن قد وغيره وقائل بالتحلل في الندب من غير توقف
على شيء حتى عن الاستنابة كما عن المفيد وغيره ولعلها المرسل في عة المحصور بالمرض ان كان ساق هديا
اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من قابل هذا اذا
كان حجة الاسلام فاذا حجة التطوع فينحر هديه وقد حل مما احرم عنه فان شاء حج من قابل وان شاء
لا يجب عليه الحج الخبر فالقول في الندب بمساواته مع الواجب في عدم الاحلال من النساء الا بالاداء
المناسك خلاف ما اتفقت عليه الاقوال والمتجه منها بحسب الاحتياط الواجب في نحو المقام بحكم الاستصحاب

وهو قول المش وقول المفيد مع ضعف سنده واحتمال كون محل البحث من المرسل من عبارته نادر كقول
ف ومن بعده من جواز الاستنابة في الواجب مط فانه نادر ايضا مع عدم صراحة عباراتهم في التخيير لاحتمالها
التنويع ويكون السوق الاول من تزويره في الواجب دون الثاني لاختصاصه بالندب ولا بعد فيه و
مع ذلك فلا مستند له حتى يخرج به عن مقتضى الاصل والاطلاق نحو الصحيح المتقدم المعتضد جميع ذلك
بالشهرة والاجماع المنقول الظاهر منهى كما مضى ولو باشر هديه لم يذبح سواء بعثه او بعث عنه لم
يبطل تحلله بمعنى عدم ترتب شيء عليه من كفارة وغيرها بارتكاب ما يلزم المحرم اجتنابه ولكن يبعثه
ليذبح له في القابل بلا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال للصحيح فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا
ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا وللموثق ردوا عليه دراهمه ولم
يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الان عن النساء اذا بعث وفي
اخذوان اختلفوا في الميعاد فلا يضره انتهى وهل يجب ان يمسك عما يجب على المحرم الامساك عنه
الى يوم الوعد كما هو ظ الامر في الخبرين والمتن كما في لك وضه وغيرهما الوجه عند الماتن والفاضل
في لف والمقداد في شرح الكتاب وغيرهما من المتأخرين وفاقا للسرائر انه لا يجب للاصل لانه ليس بمحرم
ولا في الحرم فلا وجه لوجوب الامساك عنه وان ورد به الخبران اما لكونهما من الاحاد فلا يقومان
حجة عند الحلي لتخصيص الاصل او لعدم صراحتهما لاحتمالهما الحمل على الاستحباب كما نزلهما عليه من
عداه والاول لعله اظهر لما مر من الخبرين بناء على المختار من حجية خبر الاحاد واولويته بتخصيص الاصل
من حمل الامر على الاستحباب لصراحته في الوجوب بالاضافة الى الاصل هذا على تقدير تسليم
جريان الاصل هنا كما هو ظ اكثر الاصحاب والا فالظ ان الاصل بالعكس وذلك لان مفاد الاية
انه يشترط في التحلل بلوغ الهدي محله في نفس الامر فلو تحلل ولم يبلغ كان باطلا ولا يستفاد من الخبرين
المتقدمين وغيرهما انه سوى لو تحلل يوم الوعد ولم يبلغ لم يكن عليه ضرر والظ ان المراد به الاثم و
الكفارة ولا ريب فيه لوقوع التحلل باذن الشرع فلا معنى لان يعقبه ضرر وانتفاء الضرر لا يستلزم
حصول التحلل في اصل الشرع ولو مع الانكشاف ولعل هذا هو الوجه في الامر في الخبرين بالامساك و

لازم هذا التحقيق كون هذا الرجل محرما وان اعتقد لجهله وبالجال كونه محلا وبهذا يتوجه المنع
الى قوله في تصحيح الاصل بانه ليس بمحرم فانه في حيز المنع اذ لا دليل عليه لا من نص ولا من اجماع نعم وقع
وتصريح بعض المتاخرين بكونه محرما وان وقت الارسال انما هو حين الانكشاف كما هو مقتضى
هذا التحقيق ولم يصرح من القائلين بوجوب الامساك بخلافه لسكوتهم عن بيان وقت الامساك
واحتمال ارادتهم به ما ذكرناه كالاتحاد ودعوى جماعة عدم وقوع صحة الاحلال وعدم بطلانه غير
ظاهرة في ارادتهم عدم البطلان في نفس الامر وانه محل الان وو افقا لقوة احتمال ارادتهم ما
ذكرناه في تفسير المبين ولا ريب ان عدم البطلان بذلك المعنى مما لا قبح فيه ولا شبهة تعتريه كما
قدمناه لا يقال ان قوله عم في الموثق الاخير وان اختلفوا في الميعاد فلا يضره يعني الصيد على العموم
من غير تقييد بوجوب الامساك ولا ريب انه وجوبه ضرر لانا نقول الظ ان المراد ان الخلف لا يوجب
ضررا عليه فيما فعله مما يجتنبه المحرم الا انه لا يجب عليه الامساك فان وجوب الامساك لم ينشا من خلف
الوعد وانما نشا من الاحرام السابق نعم لما كان في مكمن الخفاء فنبين الخلف بين البقاء فوجوب
الامساك انما نشا منه لا من الخلف الا انه وجه لتوهم ايجابه بنفسه الامساك والضرر من جهته
حتى يدفع بنفي الوجوب الذي هو ضرر من جهته ولو سلم عموم الضرر المنفي له نقول انه مخصص بالاحرام
السابق وهو اولى من حمله على الاستحباب نعم يمكن ان يقال ان ظ الموثق الاول كون وقت الامساك
حين البعث لا حين الانكشاف فلو بعثه بعد حين لم يجب عليه الامساك مثل البعث ولو بعد الانكشاف
وهذا ظ في تحقق الاحلال في الواقع وان الامر بالامساك ليس للاحرام الموجب السابق وهذا
المفهوم معتبر في الاصل مع اعتضاده هنا بالاصل وظ الاكثر وكيف كان فالاظهر وجوب الامساك
والاحوط وقوعه حين الانكشاف وان احتمال قويا الاكتفاء به حين البعث ولو احصر او صد
الحاج او المعتمر فبعث به اي بهديه ثم زال العارض من المرض او العدو التحق باصحابه
العمرة مط وفي الحج اذا لم يفت بلا خلاف لزوال العذر وانحصار جهة الاحلال في الاتيان بالمناسك
وللصحيح اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق وجد من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم

٢٠

مكة قبل ان ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك وينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم
مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل العمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج
عنه ان كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه ونحوه غيره في المصدود وحيث التحق فان كان حاجا و
ادرك احد الموقفين على وجه يجزي صح حجه اجماعا وان فاته معا او احدهما مع عدم اجزاء الاخر
تحلل بعمرة مفردة ويقضي الحج ان كان واجبا والا فيقضي ندبا بلا خلاف ولا اشكال الا في اطلاق
وجوب التحلل بعمرة وعمومه لما اذا تبين وقوع الذبح عنه وعدمه فقد احتمل الشهيدان وغيرهما في الاول
العدم لحصول التحلل به ومرجع الاشكال الى تعارض عموم ادلة وجوب التحلل بالعمرة لمن فاته الحج وادلة
حصول التحلل ببلوغ الهدي محله ولكن ظ الاصحاب حتى الشهيدين ترجيح الاول ولا ريب انه احوط ان لم
نقل بانه اظهر للاصل وعدم وضوح عموم فيما دل على التحلل ببلوغ الهدي محله بحيث يشمل محل الفرض
اذ غايته الاطلاق المنصرف بحكم التبادر الى غير هذا وربما يستدل له بالصحيح المتقدم فربما بناء على ان
في بعض النسخ بعد قوله فان عليه الحج من قابل بدل قوله او العمرة باو والعمرة بالواو وان الظ ان المراد
بهذه العمرة المامور بها مع الحج انما هو عمرة التحلل وفيه نظر مضاف الى اختلاف النسخ مع عدم دليل
على تعين الاخيرة ولعله لذا لم يستدل به الاكثر مع انه مرأى منهم ومنظرهم هنا حكم الحاج اذا تحلل فاما
المعتمر اذا تحلل فيقضي عمرته عند زوال المانع من الامر به مط ولو في الشهر الذي اعتمر فيه او
تحلل منها وقيل انما يقضيها في الشهر الداخل والقائل الشيخ وغيره بل الاكثر كما في عبارة جمع وظ
الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم ان الخلاف هنا كالخلاف في اصل المسئلة في الزمان الذي يجب
كونه بين العمرتين وفيه نظر لعدم تحقق العمرة لتحلله منها فلا يعتبر في جوازها النائبة تخلل الزمان المعتبر
بين العمرتين الا ان يقال باعتبار مضي الزمان بين الاحرامين ولكن لا دليل عليه ولعله لذا اطلق الماتن
هنا وجوب قضائها عند زوال المانع مع انه اشترط في تجدد العمرة مضي الشهر بين العمرتين وعكس الحلي
فوافق الشيخ هنا والمرتضى ثمة ولذا تعجب منه بعض الاصحاب وهو في محله ومنه يظهر ما في البناء يجب
القول ايض ثم انما يجب قضاء العمرة مع استقرار وجوبها قبل ذلك كالحج والا فيستحب كما هو واضح واعلم

ان مقتضى اطلاق ما مر من الصحاح وغيرها بقضاء الحج الذي تحلل منه بالهدي وقضاؤه بما شاء حتى لو
كان قارنا وتحلل جاز له ان يقضي تمتعا مثلا كما عليه الحلي ط كما في نقل وعلى تفصيل المتن كما في اخر
وقيل لو احصر القارن حج في القابل قارنا ايضا وجوبا مط للصحيحين وغيرهما في القارن اذا
احصر وتحلل هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه والقائل الشيخ وابن حمزة بل
الاكثر كما في كلام جماعة بل المشهور كما قيل اخذا بظاهر الامر فانه حقيقة في الوجوب مع الاطلاق لعدم اشعار
في الاخبار بورودها في الواجب وهو خيرة الماتن في يع ولكن رجع عنه هنا فقال وهو اي ايراد
المماثلة في المقضي والامر به في الاخبار محمول على الافضل والاستحباب الا ان يكون القران
الذي خرج منه متعينا في حقه بوجه من الوجوه كالنذر وشبهه وتبعه الفاضل في جملة من كتبه و
كثير من المتأخرين ولا شبهة ولا اشكال في صورة التعين ولزوم اعتبار المماثلة فيها لتوافق الاصول
والنصوص فيها بل والفتاوى ايضا اذ لم ينقل القول بعدم اعتبار المماثلة وجواز القضاء بما شاء مط
الا من الحلي وهو مع ندرته محمول اطلاق كلامه المحكي على غير المتعين لغاية بعد صدور مثل هذا
الاطلاق مع مخالفته الاصول الشرعية من مثله ولعله لذا نزله كثير على ما في المتن من التفصيل ويشكل
الحكم في الصورة الاخرى لمخالفة الاطلاق النصوص المتقدمة المعتضدة بالشهرة المحكية في كلام جماعة
السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الاطلاق المتقدم اليه الاشارة ولا ريب ان هذه النصوص اظهر
دلالة منه فليترك لها ولا دليل لصرفها عن ظاهرها بالحمل على الاستحباب والتقييد بالصورة
الاولى عدا ما في حج من ان الحج اذا لم يكن قضاؤه واجبا فعدم وجوب الكيفية اولى وغايته نفي الوجوب
النفسي وهو لا يلزم نفي الوجوب الشرطي التقييدي بمعنى انه لا يجب عليه القضاء ولكن ان قضى فليقضه
مماثلا وهذا الوجوب اقرب الى الحقيقة من الاستحباب والتقييد السابقين وكيف كان فالقول
المزبور وان لم نقل بكونه اظهر فلا ريب انه احوط تحصيلا للبراءة اليقينية وخروجا عن الشبهة ثم ان
مفروض المتن واكثر الجماعة بل نصوص المسئلة ايضا هو خصوص من حج قارنا دون غيره الا ان بعض
الاصحاب عمم وجعل فرض المسئلة بين القوم اعم فان تم الاجماع على ذلك والا فينبغي القطع بالرجوع

الى تفصيل

الى تفصيل المتن في غير القارن لسلامة الاصول فيه عن المعارض بناء على اختصاص مورد النصوص
والفتاوى الموجبة للتماثل بالقارن ولا موجب للتعدية كما هو المفروض وذلك واضح بحمد الله سبحانه
واعلم انه روي في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة استحباب بعث هدي من اي افق من الافاق
كان والمواعدة مع المبعوث معه لاشعاره وتقليده واجتناب ما يجتنبه المحرم وقت المواعدة حتى
يبلغ الهدي محله وانه لا يلبي المهر هادا له على ذلك الصحيح ان عليا ع وابن عباس كانا يبعثان
هديهما من المدينة ثم يتجردان ان بعثا بهما من افق من الافاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما
يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنب عنه المحرم
الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وقريب منه اخر عن الرجل يرسل بالهدي تطوعا قال يواعد
اصحابه يوما يقلدون فيه فاذا كان تلك الساعة من ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه المحرم فاذا كان يوم
النحر اجزأ عنه فان رسول الله صلعم حين صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنه ورجع الى المدينة لكنه
كما في الاخبار يحتمل الاختصاص بالمصدود ولا كلام في الحكم فيه ولا في المحصور لكن ظ متأخري الاصحاب
الاتفاق على عمومها للمسئلة بل اختصاصها بها حيث استدلوا بها للحكم فيها مدعين اشتهارها بين الاصحاب
رادين بذلك على الحلي حيث انكر الحكم في المسئلة بعد ان نقله عن الشيخ في يه قائلا انها اخبار احاد لا
يلتفت اليها ولا يعرج عليها وهذه امور شرعية يحتاج مثبتها ومصححها الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب
ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم وانما
اورده شيخنا ابو جعفر الطوسي في كتابه النهاية ايرادا لا اعتقادا لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا
كتاب بحث ونظر كثيرا ما يورد فيه اشياء غير معول عليها والاصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية و
من رده الفاضل في المختلف بعد نقل هذه الاخبار وهذه الاخبار ظاهرة ومشهورة صحيحة السند عمل
بها اكثر العلماء فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك
احكام الشرع وتبعه في ذلك جماعة من المتأخرين معربين عن الاكثر باسمهم الكليني والفاضي و
الشيخ في ط وهو حسن الا ان تعداد الكليني وغيرهما منهم مبني على ظهور الاخبار عند الشيخ الاول عند

في محل البحث وهو محل نظر ولم يرد بالصحيح الاول الذي هو ظ فيه وبروايتها للاخبار غير معلوم فيهما
منها ما يتعلق بالبحث فلعلهما فهما منها ما يختص ببحث الصيد والحصى كما مر ووافقنا على التامل في دلالة
ما عدا الاول على الحكم في محل البحث بعض فضلاء المتاخرين فقال بعد نقل القول بكون الاجتناب عما
يجتنبه المحرم على الوجوب كما هو ظ الشيخ والقاضي للامر به في الخبر المتقدم مع التصريح بحرمته عليه كما
يحرم على المحرم في الصحيح الاخير وقريب منه في السند ما قبله وربما ينازع فيه لعدم وضوح العموم في
الروايتين بالنسبة الى التطوع انتهى وهو حسن الا انه يكفي في الوجوب تضمن الصحيح الاول الذي
هو نص في محل البحث اجتناب علي ع ما يجتنبه المحرم وهو وان لم يفد بنفسه الوجوب بالنسبة الينا
بناء على عدم وجوب التاسي من اصله الا انه يفيد بانضمام الاصل من توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار
فيها على ما ورد به الشريعة يقتضي ذلك لان المعهود والمأثور في الصحيح من فعل علي ع هذه العبادة
انما هو على الكيفية المزبورة المتضمنة لاجتنابه فيها ما يجتنبه المحرم بالكلية لكن مفاد هذا التحقيق
الوجوب الشرطي بمعنى ان هذه العبادة لا تؤدى الا بالكيفية المزبورة لا الشرعي الذي يترتب عليه
الكفارة ومن هنا يظهر وجه النظر فيما يحكى عن ظ الشيخ والقاضي من لزوم الكفارة لو فعل ما يحرم
على المحرم وتبعهما الفاضلان هنا وفي يع وعد لكن في لا يكفر لو اتى بما يكفر له المحرم استحبابا
ولا بأس بقولهما لا لما قيل من الصحيح ان ابا المراد يبعث بدنة وامر الذي يبعثها معه ان يقلد ويشعر
في يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي لك ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله ع وهو بالحيرة فقلت
له ان ابا المراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر ع فقال مره فليلبس
الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب فان غاية ما يستفاد منه على تقدير وروده في محل البحث
ان من لبس ثيابه للتقية يكفر ببقرة وهو مختص باللبس ومتضمن للتكفير فيه ببقرة ولا يقولون به كما صرح
به جماعة ومع ذلك فحمله على الاستحباب لا وجه له بل للتسامح في ادلة السنن والخروج عن شبهة خلاف
من اوجبها ثم ان مورد العبارة واكثر الفتاوى واخبار المسألة انما هو استحباب بعث الهدي لا
ثمنه خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فسوى بينهما في ذلك المرسل ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل

له لا

له لا يبلغ ذلك اموالنا فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحيته ويأمره ان يطوف
عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ للمسجد فلا يزال في الدعاء حتى تغرب
الشمس وفيه نظر اذ الظ انما تضمنه صورة اخرى غير مفروض العبارة والنصوص والفتاوى لعدم
تضمنه ما تضمنته من المواعدة لاشعار الهدي ولا اجتناب ما يجتنبه المحرم والظ ان المراد بالثياب
التي امر فيه بلبسها يوم عرفة انما هو ثياب الزينة كما ورد به في الخروج ليوم العيد والجمعة وتقييده بذلك
فرع اتحاد الموضوع وهو مختلف فيهما الهدي وفي هذا الثمن واحدهما غير الآخر ولذا افرد الحكم جماعة
ممن تاخر عنه وافتوا به زيادة على الاول ولا بأس به وان ضعف السند لما مر من جواز التسامح في ادلة
السنن مضافا الى موافقته العمومات كما صرح به جمع ولذا افتوا به من غير توقف فيه من جهة السند مع ان
ديدنهم المناقشة في الحكم المخالف للاصل اذا لم يصح السند **الثاني** في بيان **الصيد** المحرم على المحرم
والمحلل له وجملة ما يتعلق به من احكام الكفارات وهو على ما عرفه المتن هنا وفي ق للمحكي عن ط وف
وغيرهما بل قيل انه مذهب الاكثر الحيوان المحلل الممتنع واعترض عليه اولا بان التقييد بالمحلل يقتضي
عدم تحريم المحرم عليه وهو خلاف ما ذكره من تحريم نحو الثعلب والارنب والضب مما يأتي بل
خلاف ما قال غيره فان الحلبي حرم قتل جميع الحيوان ما لم يكن حية او عقربا او فأرة او غرابا ولم يذكر له
فداء وثانيا ان اطلاق الممتنع بالعرض فيحرم النعم والابل المتوحشة وليس كذلك اجماعا فكان ينبغي
تقييده بالاصالة لئلا يلزم ذلك ولا يخرج منه ما استانس من الحيوان الذي كالظبي مع تحريم
قتله اجماعا وهو حسن الا انه يمكن الجواب عن الاول بان حرمة المعدودات لا ينافي تقييد الصيد
بالمحلل الا على فرض اخذ تحريمها من عموم ادلة الصيد وليس بواضح لاحتمال اخذه من الادلة
المخصوصة بها كما يأتي ان لم نقل بانه الظ نعم يتوجه عليه ان الصيد لغة بل وعرفا حقيقة في الاعم من
المحلل والمحرم فلا وجه لتقييده بالاول فاطلاقه عن القيد كما في يع وجملة من كتب الفاضل اسلم الا
ان يوجه التقييد بان الاطلاق يقتضي دخول نحو الذئب والنمر والفهد من الحيوانات الممتنعة بالاصالة
مع ان قتلها غير محرم اتفاقا كما عن ط وكره ادين ان المتبادر من قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم

حرما حرمة اكله ولا اختصاص لحرمة المحرم منه بالمحرم وكذا قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم بان المحرمات
لعينها كلها مع اصل الحل والبراءة وفى الوجهين نظر اما الاول فلان خروج تلك الافراد المعدودة
من المحرم بالاجماع المنقول المتقدم غايته خروجها خاصة لا كل ما ليس بمحلل ولا التجوز بلفظ الصيد فى خصوص
المحلل فان التخصيص خير من المجاز ولا موجب لاخراج ما ليس لاخراجه دليل من نص او اجماع لاختصاصهما
فيما وصل الينا بما مر من تلك الافراد هذا مع ان الاجماع المنقول عن ط فيما وصل الينا من عبارته انما هو
على نفى الكفارة والجزاء فى تلك الافراد لا انتفاء التحريم واحدهما غير الآخر ولا دليل على التلازم
بينهما كما لا تلازم بين لزوم الكفارة بقتل حيوان وكون وجهه كونه صيدا ومنه يظهر ما فى تعريف
بعضهم الصيد هنا بما فى المتن وزيادة قوله ومن المحرم الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ
والقمل والزنبور والقطاة فان حرمة قتل هذه المحرمات عليه لم يبين كونه من عموم ادلة حرمة الصيد
ولا موجب لتوهم ذلك لعله الا لزوم الكفارة على قتلها وقد عرفت انه اعم من جهة الصيد واما الثانى
فلمنع التبادر اولا والا لاختصت الآية باثبات تحريم اكل الصيد لا قتله وهو بعيد جدا بل مخالف
لفهم الكل قطعا وثانيا بان غاية ذلك اختصاص تلك الآية بالمحلل وهو لا يوجب تقييد المطلق الآية
الاخرى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وما ضاهاها من اطلاق الاخبار وغيرها وبالجملة فتقييد ذلك
بالمحلل وفاق لمن مر استدعى يوهنه الخبر فى تفسير الآية الاخيرة عند قوله ومن عاد فينتقم الله منه قال ان
رجلا انطلق وهو محرم فاخذ ثعلبا فجعل يقربها للنار الى وجهه وجعل الثعلب يصيح ويحدث من استه
وجعل اصحابه ينهونه عما يصنع ثم ارسله بعد ذلك فبينما الرجل نائم اذ جاءته حية فدخلت فى فيه
ولم تدعه حتى جعل يحدث كما احدث الثعلب ثم خلت وهو كالنص فى عموم الآية للثعلب ولا قائل
بالفرق واما قول الحلى فلا دخل له باحد التعريفين لاختياره ان ابقى على ظاهره من تحريم مطلق
الحيوان بل هو قول شاذ مخالف للنص والاجماع كما صرح به جماعة من الاصحاب وان قيد بارادته
الحيوان البرى كالاخبار رجع الى ما قلناه من عموم الصيد للمحرم فيؤيده مع انه يحكى عن الراوى
انه مذهبنا معربا عن دعوى الاجماع هنا والانصاف ان ظ سياق الآية الاخيرة يفيد التلازم بين

حرمة قتل الصيد ولزوم الكفارة وانه مسبب عنها وكذا ظ الاخبار الكثيرة المعتبرة كالصحيح لا تستحلن
شيئا من الصيد وانت حرام ولا انت حلال فى الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك
فان فيه الفداء لمن تعمده والصحيح المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء وهذا التلازم لا يتم
الا على تقدير تخصيص الصيد بالمحلل منه فانه الذى وقع الاجماع نصا وفتوى على التلازم فيه كليا
دون غيره فلم يثبت فيه التلازم كلية بل صرح الشيخ فى ط بانه لا خلاف بين العلماء فى عدم وجوب
الجزاء فى قتل الحية والعقرب والفارة والغراب والحداة والذئب والكلب وانه لا يجب الجزاء
عندنا فى الجوارح من الطير كالبازى والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم
كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك وقال لو قتل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب فيه ذلك كالسمع
وهو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلى وحمار الوحش يجب الجزاء فيه عند من
خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة
انتهى فلو كان صيد هذه الانواع المحرمة محرما للزم فيه الفداء بمقتضى ما مر من التلازم الظ من الآية
والاخبار والتالى بط لما عرفته من الاجماع فتعين ان المراد بالصيد المحرم عليه انما هو المحلل منه
دون المحرم والا للزم اما الفداء فيه مط وهو خلاف الاجماع كما مضى او رفع اليد عن التلازم
بين الامرين الظ من الآية والاخبار كما قدمنا ولا سبيل اليه ايض فان تخصيص الصيد فيهما بالمحلل
اولى من رفع اليد عن التلازم المستفاد منهما سيما وان التخصيص ولو فى الجملة لو عم الصيد للمحرم لازم
ايض قطعا كما ذكره الماتن من التعريف هنا اقوى ولا يحتاج الى ادخال نحو الارنب والثعلب
الصيد ولا الى استثنائهما من القصر المستفاد من التعريف ان دفع فى ثبت لا بتنائهما على كون
تحريم قتلهما لكونهما صيدا وفيه ما مضى بقى الكلام فى الخبر الذى مر فى تفسير الآية وتضمنه الثعلب
واشعار عبارة الراوندى بدعوى الاجماع على عموم الصيد للمحرم ويمكن الجواب عنهما فالاول بضعف
السند والثانى بالوهن بمعارضته بدعوى كون التخصيص مذهب الاكثر وبعدها لتعارض يبقى
دعوى العموم فى الصيد للمحرم بعد ما قدمناه بلا مستند فاذن التخصيص بالمحلل هو المعتمد و

واذا تمهد ذلك فاعلم انه لا يحرم صيد البحر بالكتاب والسنة المستفيضة والاجماع وهو ما يبيض و
يفرخ بضم حرف المضارعة وكسر العين او فتح الفاء وتشديد الراء في الماء معا بالاجماع والصحاح
منها السمك لا باس باكله طريه ومالحه ويتزود وقال الله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا
لكم وللسيارة قال مالحه الذي ياكلون وفصل بينهما كل طير يكون في الآجام يبيض في البر و
يفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر و
في حكم البيض والافراخ التوالد ثم الاعتبار بذلك انما يفتقر اليه فيما يعيش في البر والبحر معا و
الا فما يعيش في الاول منهما البر كما في الصحيح مر علي ع على قوم ياكلون جرادا فقال سبحان الله وانتم
محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارموه في الماء اذن وما لا يعيش فيه من الثاني البحر و
المراد بالبحر ما يعم النهر بلا خلاف كما عن التبيان فقال لان العرب يسمي النهر بحرا ومنه قوله تعالى ظهر الفساد
في البر والبحر والاغلب في البحر هو الذي يكون ماؤه مالحا لكن اذا اطلق دخل فيه الانهار بلا خلاف
ولا الدجاج الحبشي ويسمى السندي والغرغر اجماعا الظاهر المصرح به في عبارة الصحاح المستفيضة
منها انه ليس من الصيد انما الطير ما طار بين الارض والسماء ووصف في بعضها لانها لا تستقل
بالطيران وحرمه الشافعي لانه وحشي يمتنع بالطيران وان كان يالف البيوت وهو الدجاج الكبير
قريب من الاهلي في الشكل واللون يسكن في الغالب سواحل البحر وهو كثير ببلاد العرب ياوي مواضع
الطرفاء ويبيض بها ويخرج فراخه كيسة كاسبة يلقط الحب من ساعتها كفراخ الاهلي وقال الازهري
كانت بنو اسرائيل من اهل تهامة اعتى الناس على الله تعالى فقالوا قولا لم يقله احد فعاقبهم الله
بعقوبة ترونها الان باعينكم جعل رجالهم القردة وبرهم الذرة وكلابهم الاسود ورمانهم الحنظل
وعنبهم الاراك وجوزهم السرو ودجاجهم الغرغر وهو دجاج الحبش لا ينتفع بلحمه لرائحته وقال
يتب لا عهد له بالعذرة ولا باس بقتل الحية باقسامها والعقرب والفارة اذا خافها على نفسه
وكذا كل ما يخاف منه عليها اجماعا فتوى ونصا مستفيضا ففي الصحيح كل ما يخاف المحرم على نفسه من
السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده ونحوه غيره ويقتل المحرم كل ما خشيه على نفسه

وفي اخ

وفي اخر كلشيء اراده فاقتله وكذا اذا لم يخف منها على الاظهر الاشهر فتوى بل ظ اتفاق الامة وعن
الغنية اجماع الطائفة للاصل بناء على اختصاص الصيد المحرم عليه بالمحلل كما هو المختار والملاق
نحو الصحيح يقتل في الحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية والعقرب والفارة وهو
الفويسقة ويرجم الغراب والحداة رجما واظهر منه الخبر عن المحرم وما يقتل من الدواب فقال يقتل
الاسود والافعى والفارة والعقرب وكل حية وان ارادك السبع فاقتله وان لم يردك فلا تقتله و
الكلب العقور اذا ارادك فاقتله ولا باس للمحرم ان يرمي الحداة وان عرض له اللصوص امتنع منه وفي
منه اخر وضعف سندهما منجبر بعمل الاكثر وهما كالنص في الاطلاق والا الماحض فيهما المنع عن القتل
مع عدم الارادة بالسبع ونحوه يطلق فيما عداه خلافا للمحكي عن ثر فلم يجوز قتلها ح ولعله للصحيح الاول
حيث جعل فيه الحيات كالسباع في المنع عن قتلها اذا لم يرده ونحو الصحيح الاخر اتق قتل الدواب
كلها الا الافعى والعقرب والفارة فاما الفارة فانها توهي السقاء وتضرم على اهل البيت فاما
العقرب فان رسول الله صلى الله عليه وآله مد يده الى الجحر فلسعته فقال لعنك الله لا برا تدعينه ولا فاجرا والحية ان
ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الغراب والحداة
رميا على ظهر بعيرك وفيه نظر لعدم مقاومتهما لما تقدم من وجوه شتى فليطرحا او يؤولا بارجاع الضمير
في قوله في الصحيح الاول فان لم يردك فلا ترده الى خصوص السباع دون الحيات ويحمل النهي على
مطلق المرجوحية الشاملة للكراهة وكذا الصحيح الاخير وهذا الحمل فيها اقرب من تقييد الاطلاق في
قتل هذه الافراد في صدرهما بما اذا ارادته لما مر انها صريحة في جواز قتل الغدر الاسود على كل
حال وجميعا انه لم يقل بهذا التفصيل في الحيات احد فيلزم اما الطرحهما راسا ولبس بجائز مع امكان
الحمل على الصحيح واقرب المجازات فتعين حمل النهي فيما عدا الاسود الغدر على الكراهة ولا ريب
فيها فتوى ونصا فهذا الصحيح اقوى دليل على الجواز ولو مع الكراهة كما قلنا ويستفاد منه ومن
الصحيح السابق جواز رمي الغراب باقسامه والحداة مط في الحرم وغيره مع الاحرام ولا معه
وعن ظاهر البعض وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيح السابق والعبارة هنا وفي يع وعن ية و مع

ولكن الصحيح الاخير مختص بالرمى عن ظهر البعير كما عن المنتهى فان اراد تخصيص الجواز به فلا وجه له لاطلاق
الصحيح الاخير السابق وعدم افادة غيره التخصيص ليجمع بينهما به والا فلا باس به ثم ان مقتضى الروايتين
عدم جواز قتلهما الا ان يقصد الرمى لا به خلافا للمحكى عن ط فجوزه مط وهو ضعيف وجواز رمى الغراب
مط خلافا للمحقق الثانى فقيده بالمحرم منه الذى هو من الفواسق الخمس دون المحلل لانه محرم لا يعد
من الفواسق ولا باس به ان لم نقل بحرمته مط لاطلاق مادل على حرمة الصيد من الكتاب والسنة
المتواترة الشامل للمحلل من الغراب وتقييده بماعدا الغراب بهذين الصحيحين وان امكن لكنه ليس
باولى من تقييد اطلاقهما بماعدا المحلل وذلك فان التعارض بينهما وبين نحو الكتاب تعارض العموم
والخصوص من وجه لان نحو الكتاب وان كان عاما للغراب المحلل وغيره الا انه خاص بالاضافة
الى تحريم الصيد المحلل بناء على فرض اختصاصه بالمحلل كما هو المختار كما تقدم والروايتين وان كانتا
خاصتين بالغراب لكنه فيهما اعم من المحلل منه والمحرم فكما يمكن تقييد اطلاق الصيد بماعدا الغراب
مط حتى المحلل كذا يمكن تقييد الغراب فى الصحيحين بالمحرم منه والترجيح لهذا القطعية الكتاب ونحوه
مضافا الى اسعاد التعليلين فى الصحيح الاخيرة لاباحة القتل وفى غيرها بالتقييد ايضا مضافا الى الجمع
السابق مع عدم القول بتحريم الغراب مط ولكنه كما سياتى خلاف التحقيق وان الاصح تحريمه مط وعليه
فالاظهر اباحة رمى الغراب مط لعدم التعارض بين الادلة السابقة لان النسبة بينهما التباين الكلى
فلا موجب لتقييد احدهما بالاخر هذا مضافا الى امكان التامل فى دعوى كون التعارض بين الكتاب
والصحيحين من تعارض العموم والخصوص من وجه بل النسبة بينهما اما التباين الكلى او العموم و
الخصوص مط الاول فى الكتاب والثانى فيهما فتدبر وتامل ولا كفارة واجبة فى قتل شئ من السباع
عدا الاسد مط بلاخلاف وكذا فيه اذا اراده وعن هى والشيخ عليه الاجماع وفيما اذا لم يرده خلاف والاصح
العدم وفاقا للاكثر على الظ المصرح به فى كلام بعض من تاخر للاصل مضافا الى الاجماع المنقول
عن صريح ق وظ ط وكرة السلمية جميع ذلك عما يصلح للمعارضة حتى الكتاب والسنة المتواترة
الدالة على حرمة قتل الصيد وايجابه الكفارة بناء على المختار من اختصاصه بالمحلل فلا يشمل

محل الفرض

محل الفرض ولا معارض له الا خبر ما اشار اليه بقوله وروى فى قتل الاسد كبش اذا لم
يرده وهذه الرواية مع شهادته عليها بانه فيها ضعف لم نقف عليها فى شئ من كتب الاخبار ولا
نقله ناقل فى شئ مما وقفت عليه من كتب الاستدلال نعم روى الكلينى والشيخ عن ابى سعيد
المكارى قال قلت لابى عبدالله ع رجل قتل اسدا فى الحرم فقال ع عليه كبش يذبحه وهو مع اختصاصه
بالقتل بالحرم فيه ضعف ايضا سندا بمن ترى فليطرح او يحمل على الاستحباب ومع ذلك فهو مطلق لا
تقييد فيه بعدم الارادة ولا موجب لتقييده بها عدا ما مر من الصحاح المفصلة بين صورة الارادة فيجوز
القتل وعدمها فمنهى لكنه مع عدم اختصاصه بالاسد وعمومه لباقى السباع ولا قائل بحكمه فيها مط
مورده اباحة القتل والنهى ولا ملازمة بينه وبين الكفارة هنا سيما خصوص نوع هذه الكفارة
فالقول بمضمونه كما عن والدى وابن حمزة لا وجه له سيما وقد تعدوا عن مورده الذى هو القتل فى الحرم
الى مسئلتنا هنا ثم جدا نعم فى الرضوى ولا باس للمحرم ان يقتل الحية والعقرب والفارة ولا باس بزمى
الحداة وان كان الصيد اسدا ذبحت كبشا ولا ريب انه احوط بقى الكلام فى حرمة قتله ولا ريب فيها على
القول بلزوم الكفارة ويشكل فيها على القول بالعدم من الاصل بناء على المختار من اختصاص الصيد
المحرم فى الكتاب والسنة بالمحلل ومن ورود النهى عن قتله اذا لم يرده فيما مر من الصحيح وغيره لكنه
فيهما يعم الاسد وغيره ولم اعثر بقائله مضافا الى ورود مثله فى الحية وقد عرفت انه محمول على الكراهة
فالقول بها ايضا هنا لا يخ عن قوة سيما وان ظ جماعة التلازم هنا بين نفى الكفارة وثبوتها اباحة
القتل وبالعكس كالفاضل فى هى والمختلف وغيره واما العبارة فمشاتها يحتمل القول بالاباحة وبالحرمة
وكانه فى الاخير اظهر دلالة كما لا يخفى على من تدبره ويحتمل ثالثا وهو التوقف بينهما ولا ريب انه
بحسب العمل بل الفتوى لعموم الصحيح السابق الناهى عن قتل الدواب الا ما مضى احوط واولى و
لا كفارة واجبة ايضا فى قتل الزنبور واحدا اوتعددا ولو كثيرا اذا كان خطا على الاقوى
وفاقا للماتن وجماعة للاصل مع اختصاص الصيد المتبادر عمده وخطاؤه فى لزوم الكفارة بالمحلل
كما مر ولعله لهذا عرض الماتن لنفى الكفارة هنا منبها على ان لزومها فى العمد ليس لكونه صيدا خلافا

لعبائو كثير من القدماء فاطلقوا التكفير في قتله بحيث يشمل الخطا ولعله بناء على كونه صيدا ويضعفه
مضافا الى ما مضى خصوص الصحاح فيها عن محرم قتل زنبورا قال ان كان خطا فليس عليه شئ قلت فالعمد
قال يطعم شيئا من طعام ويستفاد منها ان في قتله عمدا صدقة بشئ من طعام كما افتى به الماتن هنا وجماعة
واطلق الشئ فيه وبدله يتحقق بصدقة ولو بكف من طعام وشبهه وعن ترو التلخيص بتمرة واكتفى بكف
من طعام فيما يحكى عن المقنع وفيه والغنية وفي ومع للوصوى وفي […] لما سبق ضعف نعم الاصح
في المتن مع خلوها عدا الاخير من المستند الا ما دل بما يأتي من ان القول بتمر لكونه من الطعام وانه
جرادا وفيهما ضعف فيهما في مقابلة النصوص ومورده كالمتن الزنبور الواحد فالمتعدد والكثير خال عن
النص فيجب الرجوع فيهما الى الاصل ويحتمل الحاقهما بالواحد في كفارته ان لم يثبت بالاصل الزيادة عليها
وهنا اقوال اخر منها لزوم صاع في المتعدد كما عن الحلبي وشاة في الكثير منه كما عنه وعن الغنية و[…]
التلخيص ومد من طعام او تمر او شبهه كما عن المقنع وجمل العلم والعمل […] ونحوه عن […] الاتى مد من
طعام فلم يذكر فيه ولا مستند لشئ من هذه الاقوال الا ما يأتي من ان ايجاب الشاة لكثيره للحمل على
الجراد وايجاب المد والصاع لضم فدا بعضه الى بعض وفيهما كما ترى ضعف ثم ان ظ وجوب التكفير
تحريم تعمد القتل خلافا لظ […] بالجواز وانه يكفر بعدا لقتل بما استطاع ولعله للاصل وكونه من
الموذيات مضافا الى الخبرين في احدهما يقتل المحرم الزنبور والعقرب والحية والذئب والاسد وما
يخاف ان يعدو عليه من السباع والكلب العقور ولا ينافي الجواز وجوب الكفارة كما في وجوبها في قتل
الصيد خطأ وهو حسن ان منع ظهور لزوم الكفارة في الحرمة وهو مشكل والتخلف في بعض الافراد لا
ينافي الظهور وحيث يثبت يمكن دفع الاصل بما مر من التكفير الظاهر في المنع كما مر وعن الخبرين بضعف
السند مع احتمال تنزيلهما على جواز القتل في صورة الخوف منه وارادته له ولا […] الجواز ح كما
مر مضافا الى خصوص الصحيح هنا وفيه بعدما مر في الصحاح من الامر بالتكفير بشئ من الطعام في صورة
العمد قلت انه ارادني قال كل شئ ارادك فاقتله […] بما يفيد الملاق المتن ونحوه وما مر من النص بصورة
عدم الارادة وانتفاء الخوف منه ويجزي شراء القماري جمع قمرية بالضم ضرب من الحمام والقمرة

والاسود الغدر والذئب وما
خاف ان يعدو عليه وفي الناس
المروي عن قرب الاسناد للحميري
يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع
او غيره ويقتل الزنبور والعقرب
والحية

بالضم لون

بالضم لون الى الخضرة او الحمرة فيه كدرة والدباسي من الدبس بالضم جمع ادبس من الطير الذي لونه
بين السواد والحمرة ومنه الدبسي لطائر ادكن يقرقر كما عن ق واخراجهما من مكة […] فيهما انه سبحانه على
كراهته لا ذبحهما او اكلهما اتفاقا في الحكم الاخير فتوى ودليلا كتابا وسنة من غير معارض وفاقا
للنهاية وط في الاولين عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة قال ما احب ان يخرج منها شئ وهو مع
اختصاصه بالقماري غير صريح في الجواز بل ظ جماعة كالشيخ في […] وغيره دلالته على التحريم ولعله لورود
الامر فيه بين بقاء اللفظ لا احب على ظاهره من الكراهة وتخصيص الشئ المنفي في سياق النفي بخصوص
القماري او الدباسي ايض وبين بقاء العموم بحاله وصرف لا احب عن ظاهره الى التحريم او الاعم منه ومن
الكراهة والاول خلاف التحقيق وان كان التخصيص اولى من المجاز بناء على اختصاص الاولوية بالتخصيص
المقبول وهو ما بقي من العام بعده اكثر افراده وليس هنا كذلك واختيارا الثاني لازم هذا ان سلم ظهور
لا احب في الكراهة فهو اعم منها ومن الحرمة لغة لكن مقتضى هذا عدم دلالته على التحريم ايض والتحقيق
ان هذه الرواية مجملة لا يصلح ان تخذ لشئ من القولين حجة وح فالاصل في المسئلة عدم الجواز لعموم
حرمة الصيد كتابا وسنة كما عليه جماعة تبعا للحلي ولكن مورد عبارته المنع عن الاخراج عن الحرم خاصة
ومورد النص الاخراج من مكة واحدهما غير الاخر فلا تنافي كذا قيل وفيه نظر لمنع اختصاص النص
بمكة فان مورد السؤال الذي ينطبق عليه الجواب هو الاخراج منها ومن المدينة بمقتضى الواو المفيد
للجمعية في الحكم الذي هو هنا الاخراج والاخراج منهما معا يستلزم الاخراج من الحرم ثم لو سلم
نقول انه جوز فيه الاخراج من مكة من غير تقييد بما اذا لم يخرج عن الحرم بعد عموم السؤال له و
انطباق الجواب عليه بقاعدة ترك الاستفصال في الرواية وان لم تكن ناصة بالجواز في الحرم لكنها ظاهرة
فيه ايض فيتحقق التعارض والتنافي كما فهمه سائر الاصحاب حيث ذكروا الحلي هنا موافقا للشيخ و
خالفوه او وافقوه وهو الاقوى وانما يحرم على المحرم صيد البر دون البحر كما مر ويقسم باعتبار
لزوم الكفارة وبدلها الى قسمين الاول ما لكفارته بدل على الخصوص وهو على ما ذكره
خمسة الاول النعامة وفي قتلها بدنة بالتحريك كما هو المش وفي صحيح كره وهي وط الغنية الاجماع

وهو الجيد مضافا الى الصحاح المستفيضة وفي النعامة بدنة خلافا للنهاية وط ود وق ومجرد الخبر في
سنده اشتراك فاذن الاول اظهر مع انه قيل لا مخالفة بينه وبين الادلة ولا بين القولين كما تظهر
من لف وفاقا للتذكرة وهي وغيرهما اذ لا فرق بين الجزور والبدنة غير ان البدنة ما تجرد للهدي والجزور
اعم وهما يعمان الذكر والانثى كما في العين ونهاية الاثيرية وتهذيب الاسماء للنووي وفي تهذيب المغرب في البدنة
وخصه في الصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم بالناقة والبقرة لكن عبارة العين كذا البدنة
ناقة او بقرة الذكر والانثى فيه سواء يهدى الى مكة فهو مع تفسيرها بالناقة والبقرة نص على التعميم للذكور
والاناث فقد يكون اولئك لا يخصونها بالانثى وانما اقتصروا على الناقة والبقرة تمثيلا وانما ارادوا
تعميمها للجنسين ردا على من يخصها بالابل وهو الوجه عندنا ويدل عليه قوله تعالى حتى اذا وجبت جنوبها
قال الزمخشري وهي الابل خاصة ولان رسول الله صلى الله عليه وآله الحق البقرة بالابل حين قال البدنة عن سبعة
والبقرة عن سبعة فجعل البقرة في حكم الابل صارت البدنة في الشريعة متناولة للجنسين عند ابي حنيفة
واصحابه والا فان البدن هي الابل وعليه تدل الاية انتهى اقول وجملة ما ذكره حسن الا ان ما ادعاه
من ظهور الاتحاد وعدم المخالفة بين الروايات والقولين من لف محل نظر بل الذي وقفنا عليه من
عبارته يفيد العكس ويدل على ما ادعاه من كون التخصيص بالابل هو الوجه عندنا مضافا الى ما
ذكره في مقابلة البقر للبدنة في اخبارنا ففي الصحيح في قول الله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال
في النعامة بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة وفي الظبي شاة وفي البقر بقرة هذا ويؤيد عموم البدنة
للذكر والانثى كما ذكره ما في المصباح المنير من انه قالوا واذا اطلقت البدنة في الفروع فالمراد
البعير الذكر كان او الانثى وربما اشعرت هذه العبارة بان هذا الاطلاق ليس من جهة الوضع
اللغوي وانما هو اصطلاح المتشرعة لكن في المجمع البحرين بعد ذكر البدنة وانما سميت بذلك لعظم
بدنها وسمنها وتقع على الجمل والناقة عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء اقول وبعض
ما تقدم وكيف كان فلا ريب ان اختيار الانثى مع الامكان احوط واولى وان كان اجزاء الذكر
ايضا اقوى ثم انه لما كانت البدنة اسما لما يهدى اعتبر في مفهومها السن المعتبر في الهدي ومقتضى

ذلك

اطلاق النصوص والفتاوى اجزاء البدنة مطلقا سواء وافقت النعامة ومماثلته في الصغر والكبر و
غيرهما ام لا خلافا للمنقول عن كره فاعتبر المماثلة بين الصيد وفدائه ففي الصغير ابل في سنه وفي الكبير
كذلك وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى ولم نقف على دليله سوى اطلاق الاية باعتبار المماثلة ولا ريب
انه احوط وان كان في تعينه نظر فان لم يجد البدنة وعجز عنها فض الثمن اي ثمن البدنة بعد تقويمها
قيمة عادلة على البر كما في عبارات جمع او الطعام المطلق كما في عبارات اخرين والنصوص وهو الاظهر
وان كان الاول احوط اخذا بالمتيقن واطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدين على الاشهر كما في
كلام جمع والصحيح او مد كما في كلام اخرين وكثير من النصوص ومنها الصحيح وغيره وهو الاظهر حملا
للظاهر على النص وعليه يحمل ايضا ما اطلق فيه الاطعام من الفتاوى والنصوص وان كان الصحيح فيه
وغيره حمل المطلق على المقيد ولا يلزمه اتفاق ما زاد عن قيمتها من ستين مسكينا بل له الزائد في
لا ما زاد في قيمتها ان نقصت عن الوفاء بالستين بلا خلاف الا من اطلق اطعام ستين تبعا لاطلاق
ما مر من النصوص وفيه انه يجب تقييده بنحو الصحيح عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا وان كان
قيمة البدنة اكثر من طعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا فان كان قيمة البدنة اقل من
الطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة وعن ف الاجماع على نفي وجوب الاتمام من الجانبين
فالظاهر ان من لم يجد البدنة تصدق بقيمتها للصحيح عدل الهدي ما بلغ يتصدق به ويجوز تنزيله على الاول
كما في كلام جمع واما الموثق فيمن عليه بدنة واجبة في فداء اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم
قائلا به وبه صرح بعض الاصحاب فان لم يجد عنها او لم يستطع صام عن كل مدين او مد يوما
على الاظهر الاشهر بل في صريح الغنية وظ التبيان وكنز العرفان وغيرهما الاجماع عليه للصحيحين و
غيرهما فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما كما في احدهما وفي الثاني فان لم يكن
عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما خلافا للعماني فقال ثمانية عشر يوما مط للصحاح و
غيرها فان لم يقدر على ان يتصدق فليصم ثمانية عشر يوما وهو حسن لولا الاخبار الاولة المعتضدة
بعموم الستين بدلا للعجز عن الصدقة المعتضدة زيادة على الشهرة بالاجماعات المنقولة والاحتياط

اللازم في الشهرين بناء على ان الجمع بين الاخبار يمكن باحد وجهين حمل الاخبار السابقة على
الفضيلة والاخيرة على الاجزاء وتقييد هذه بما اذا عجز عن صوم الستين والسابقة على ما اذا قدر عليه
ومع تعارض الحملين وتساويهما يجب الاخذ بما يحصل به البراءة اليقينية للاجماع على ثبوت اشتغال
الذمة بشيء من الصوم في الجملة بعد العجز عن الصدقة هذا على تقدير القول بتساوي الحملين والا
فلا رجحان الثاني مع اعتضاده هنا بالشهرة وغيرها ومن هنا يتضح المستند لقوله فان عجز صام
ثمانية عشر يوما وتحصله الجمع بين النصوص مضافا الى ان في صريح الغنية وظ الكنز الاجماع واعلم
انه لو انكسر البر عن القدر الذي يجب دفعه الى كل مسكين دفع ذلك اليه وصام عن الناقص يوما
بلا خلاف نعلم كما في كره وهي مشعرة بدعوى الاجماع وهو الحجة ان تم لا لما قيل من ان صيام اليوم لا
يتبعض والسقوط غير ممكن لشغل الذمة فيجب كمال اليوم فانه مع ما فيه من النظر يدفعه ان مقتضى
النصوص ان صيام اليوم انما يجب بدلا عن نصف الصاع وهو غير متحقق هنا ولا يصام عن الزائد على
الشهرين لو كان للاصل والنص فاذا زاد الامداد على الشهرين فليس عليه اكثر منه وفي الغنية
الاجماع ولا الناقص عنهما ان نقص البدل وفاقا للاكثر وصريح جمع للاصل وظ الاخبار خلافا
لاخرين فصوم الستين مط وهو احوط واولى وان كان الاول اقوى ولو عجز عن الستين فهل
يجب الثمانية عشر ويكفي مط ام يشترط العجز عن الزائد عنها والا فيجب الزائد بقدره وجهان ولعل الاول
اقوى وان كان الثاني احوط واولى ولو عجز بعد صيام شهر عن الشهر الاخر فلا يقوى الاحتمالات
السقوط وان كان الاحوط وجوب ما قدر ولو قدر على التسعة عشر وبين الاحتمالين صومها خاصة
وجعله في عداد اخويها **الثاني** في بقرة الوحش بقرة اهلية بلا خلاف فتوى ورواية وهي صحاح مستفيضة
معتضدة بعدالة الكتاب باخبار اخر معتبرة فان لم يجدها فض ثمنها على الطعام واطعم ثلثين
مسكينا لكل مسكين مدين كما في الصحاح وان اختلف كالفتاوى في التقدير بمد كما في الصحيح او
مدين كما في الصحيحين والاول اظهر بحمل الثاني على الفضل كما مر ولو كانت قيمتها البقرة اقل من
ذلك اقتصر على قيمتها كما يستفاد من الصحيح وكذا لو زادت عنه لم يجب عليه الزيادة كما يستفاد من

غيره من

غيره من الصحاح ولا فرق في شيء من ذلك احد الا فيما عرفته فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما
للصحيحين وغيرهما الامرة بالصيام عن كل مسكين يوما بعد العجز عن الصدقة في احدهما والمرسل كالموثق
عن جميل انه ثم او عدل ذلك صياما قال يعدل الهدي ما يبلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما
بلغ لكل طعام مسكين يوما وفي الثاني فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما فان عجز عن
الصيام كله صام تسعة ايام للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة لكن فيها الامر بذلك بعد العجز عن
الصدقة كما عليه جماعة ولكنها محمولة على ما ذكرنا من التفصيل وفاقا للاكثر وفي الغنية الاجماع جمعا بين
الادلة وان امكن الجمع بينها بحمل الاخبار الاولة على الفضيلة ولكن ما اخترناه من الجمع اولى لما عرفته
في النعامة ويأتي في هذه المسألة ما قد عرفته ثمة من الفروعات المناسبة وكذا الحكم في حمار
الوحش فيلزم فيه البقرة ومع العجز عنها فاطعام ثلثين مسكينا ومع العجز عنه فالصوم كله ومع العجز
عنه فصوم تسعة ايام على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح
وغيره خلافا للمقنع فبدنة للصحاح وللاسكافي فخير بينهما ووافقه جماعة من متاخري المتاخرين جمعا
وفيه انه فرع التكافؤ وليس لرجحان الاولة بكثرة العدد والاعتضاد بالشهرة وحكاية الاجماع
المتقدمة مضافا الى ضعف دلالة الاخيرة باحتمال البدنة فيها الحمل على البقرة لما عرفته من عموم البدنة
للبقرة عند جماعة من اللغويين والحنفية كذا قيل وفيه مناقشة **الثالث** الظبي وفيه شاة بالكتاب
والسنة والاجماع فان لم يجدها فض ثمن الشاة على البر بل مطلق الطعام واطعم عشرة مساكين
لكل مسكين مدين على الاشهر ومدا على الاظهر ولو نقص قيمتها عن اطعامهم اقتصر عليها
ولو زادت عنه لم يجب عليه الزائد فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما وان عجز صام ثلثة ايام كل ذلك
لعين ما مر من الادلة لان الكلام في هذه المسألة كالكلام فيما تقدمها فتوى ودليلا وخلافا وهذه
الابدال في الاقسام الثلثة على التخيير عند جماعة ومنهم الحلي عازيا له كغيره الى الشيخ في الجمل
والعقود وتبعهما كثير من متاخري الاصحاب ومنهم الفاضل المقداد لظاهر او في الاية المفيدة
للتخيير بناء على وضعها له لغة كما صرح به هو وغيره ومبالغا في ظهورها فيه حتى ادعى انها نص فيه هنا

الجواب عن جواب المرتضى عنها بانه يجوز العدول عن ظ القرآن للدلالة كما عدلنا في قوله تعم فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع عن مدلول الواو وهو الجمعية الى التخيير ما صورته وفيه نظر
لانا نمنع انه عدول عن الظ بل عدول عن النص وهو غير جائز لان لفظ او لا يحتمل امرين احدهما
الظهور وهو التخيير بل هو نص في التخيير كما قال علماء العربية ثم قال سلمنا ولكن نمنع وجود الدلالة المجوزة
للعدول عن الظ الجواز ان يراد بالترتيب في الرواية الافضلية لا الوجوب والتخيير في الاية لا ينافي
افضلية الترتيب وفيما ذكره من الجواب نظر اما الثاني فلان حمل ارادته الافضلية من الترتيب
الوارد في الروايات لا ينافي ظهورها فيه نعم هو محتمل خلاف الظ واما الاول فلان وضعها للتخيير لا
يستلزم نصيته الا بعد ثبوت صحة ما ذكره من عدم احتمالها امرين احدهما الظهور وهو التخيير لو لم يجب بل
الثابت خلافه لظهور شيوع استعمالها فيما عدا التخيير من التنويع ولذا ان علامة متاخري الاصحاب
بل كافتهم عداه لم يدعوا سوى ظهورها في التخيير لا صراحتها فيه بل زاد بعض متاخريهم فادعى اجمالها و
عدم ظهورها فيه وانما استدل على هذا القول بالاصل فقال للاصل مع احتمال او للتخيير او للتقسيم
ثم قال وضعفه ظ واضعف منه ما يقال ان ظاهر او للتخيير اقول وفيه ايضا نظر بل الحق فيها هو الظهور
المطلق كما هو ظ من عداهما من الاصحاب وعليه فيشكل الجمع بين ظ الاية وهو التخيير والاخبار
الكثيرة القريبة من التواتر وهو الترتيب و لاجلها فيك في المسئلة بانها على الترتيب والقائل
الاكثر ومنهم السيدان مدعيا ثانيهما في ظ الغنية الاجماع والشيخان عازيا ثانيهما له في ظ الى
الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما قيل وهو ان لم نقل بكونه اظهر لا ريب في انه احوط خروجا عن
شبهة فتوى هؤلاء كتابا وسنة فان الجمع بينهما وان امكن بحمل الروايات على الافضلية
الا انه ليس اولى من حمل او في الاية على ما عدا التخيير والتكافؤ من جميع الوجوه حاصل فيدور
الامر بين التجوز في ظ الكتاب والتجوز في ظ الروايات كل محتمل وترجيح الثاني بالصحيح كل شيء في
القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء وكل شيء في القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار
ليس باولى من ترجيح الاول بظ دعوى الاجماع المتقدم في كلام ابن زهرة وشيخ الطائفة مع

اعتر

اعتر انه يكون التخيير ظ الاية وحينئذ دار الامر بين متجاذبين لا مرجح لاحدهما على الاخر صار المكلف
من قبيل المجمل فيجب الاخذ فيه بالمتيقن وان احتمل على بعد التخيير ثم ظ العبارة وما ضاهاها من
عبائر الجماعة ثبوت التخيير على القول به في جميع الابدال الثلثة خلافا لشيخنا الشهيد الثاني في
فقال لا موضع الخلاف من الثلثة الاول اعني الفرض من النعم وفض قيمته على المساكين وصيام قدرهم
اياما واما الصوم الاخير في الثلثة وهو الثمانية عشر والعشر والثلثة فلا خلاف في انها مرتبة
على المتقدم وفي الثعلب والارنب شاة بلا خلاف كما استفاض نقله في عبائر جماعة من الاصحاب
مشعرين بدعوى الاجماع كما في ظ الغنية فيهما وعن كره في الارنب وكذا عن هي للصحاح في الاول
وبعض المعتبرة المنجبرة بفتوى الجماعة وحكايات الاجماعات المتقدمة في الثاني وفيه عن رجل قتل
ثعلبا قال عليه دم قال فارنبا قال مثل ما في الثعلب ويؤيده ما قيل من ان الشاة مثله من النعم وهو
اولى به لك من الارنب فقيل فان عجز عن الشاة استغفر الله نعم ولا بدل لها وفاقا للمحقق والصدوق في
وابن الجنيد وابن ابي عقيل للاصل من غير معارض وفيه نظر لوجود المعارض وهو الصحاح المتقدمة
المتضمنة بعضها لقوله عم اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه صيد
قوم جزاؤه من النعم دراهم فان الجزاء متناول للجميع واخرى منها قوله ومن كان عليه شاة فلم يجد
فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلثة ايام فانه متناول ايضا للجميع ونحوهما قوله عم في اخرى منها
عدل الهدى ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل اطعام مسكين يوما ولذا
قيل ان البدل فيهما كالظبي والقائل به الاكثر كالشيخين والسيدين والحلي وغيرهم وفي
ظ الغنية الاجماع وهنا قول اخر ذهب اليه شيخنا في الروضة وغيره وهو العمل بالاطلاق الصحيح
الثاني قال وما الفرق بينه وبين الحاقهما بالظبي يعني القول الثاني يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة
عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق يقتصر على القيمة وعلى الرواية يجب اطعام العشرة وفي ضه
سبطه بانه يتوجه عليه بان الصحيح الاول المتضمن للاقتصار على التصدق بقيمة الجزاء متناول
للجميع فلا وجه لتخصيص الحكم في الظبي وصنفه فيهما مع ان اللازم مما ذكره زيادة فداء الثعلب عن فداء

الظبي وهو بعيد جدا انتهى وهو حسن **الرابع** في كسر بيض النعام اذا تحرك الفرخ بها دكان
حيا فلكل بالكسر لكل بيضة بكرة من الابل والمعروف في اللغة انها انثى البكر وهو الفتي و
كانهم ارادوا الواحدة كما عن الحلبي وفي الشرائع وغيره والمستند الصحيح ان في كتاب علي عليه السلام في
بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وحمل عليه
الاطلاق البعير في الصحيح الاخر عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال لكل
فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر كما قيد اطلاق البيض في الاول بالمتحرك فيه الفرخ لهذا الصحيح مضافا
الى الاجماع عليه كما في صريح لف ولك وظ الغنية وبها يقيد اطلاق ما سيأتي من الاخبار بالارسال
وان افتى بظاهرها جماعة من القدماء كالاسكافي وق في بعض كتبه والمفيد والمرتضى والحلبي
جمعا مع ضعف الاطلاق فيها بظهور سياق جملة منها في المجهول حاله وهو الفرد المتبادر والغالب
الذي ينصرف اليه الاطلاق البواقي وعبارات هؤلاء القدماء ويؤيده ما مر من عدم نقله الاجماع على
التقييد نعم عن الصدوقين التصريح بالارسال اذا تحرك وانه اذا لم يتحرك فعن كل بيضة شاة قيل و
كانهما استندا الى الجمع بين اخبار الارسال وبعض الاخبار بان في بيض النعامة شاة وفيه انه
فرع الشاهد عليه وليس مضافا الى ما مر من انصراف الاطلاق الى صورة الجهل دون العلم نعم في
بعض الاخبار والرضوي واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها فراخ تتحرك فعليه ان يرسل
فحولة من البدن على الاناث بقدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج فهو هدي لبيت الله الحرام و
ان لم ينتج فليس عليه شيء لكنهما غير مكافئين للمصحح سندا وعملا واشتهارا فالعمل به اولى مضافا
الى ان ظ هذين الخبرين الفرق بين الكسر بالوطي فما مر والاصابة والاكل فشاة كما في صدرهما وهو
معارض للاخبار بل والفتاوى جملة الا من ق في المقنع فافتى بمضمونهما واما ابوه فصرح بالتسوية
بينهما كذا ساير الاصحاب فهو شاذ وما في المتن هو المشهور والمختار وان لم يتحرك قطعا او احتمالا
ارسل فحولة الابل في الاناث بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله الحرام بلا خلاف الا
ممن مر وهو مع ضعف مستنده كما عرفت نادر بل على خلافه الاجماع في صريح الغنية وظ لك وهو الحجة

مضافا

مضافا الى المعتبرة المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها فمنها من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان
يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد
بعضه فما نتجت الابل فهديا بالغ الكعبة ونحوه في ظهور السياق في المجهول الخبر ان احدهما المرسل
ومنها في رجل وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم قال قضى فيه علي عليه السلام ان يرسل الفحل على عدد البيض
من الابل فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة ونحوه في الاطلاق اخر فظاهر اطلاقها
كفاية الفحل الواحد وعدم اعتبار تعدده كما صرح به جماعة معربين عن عدم خلاف فيه وان اوهمه ظ اعتبار
فظاهرها اعتبار تعدد الانثى وانه لا يكفي مجرد الارسال بل يشترط مشاهدة كل واحدة منها قد طرقت
بالفحل ثم قد عرفت ان ظاهرها حمالة البيض فلو علم بان فرخها ميتة لم يلزمه شيء للاصل السالم عن المعارض
وكذا لو كانت فاسدة او كسرها فخرج منها فرخ فعاش وصرح بذلك جمع ولا بأس به ولا في
كلام اكثر الاصحاب تعيين هذا الهدي وقيل انه مساكين الحرم كما في مطلق جزاء الصيد وقيل بالتخيير
بين صرفه في مصالح الكعبة ومعونة الحاج كغيره من اموال الكعبة والاحتياط لا يترك فان عجز
فعن كل بيضة شاة فان عجز فاطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام وفاقا للاكثر للخبر المنجبر
بالعمل فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد
فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام وفي الصحيح من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام
ثلثة ايام وعكس ق في المقنع وفيه كما قيل فجعل على من لم يجد شاة صيام ثلثة ايام فان لم يقدر اطعم عشرة
مساكين وللخبرين وفيهما ضعف عن المقاومة لما مر سندا واشتهارا حتى ان في صريح لف الاتفاق عليه
ثم ان صريح الخبر ان لكل مسكين مدا وهو نص ير وكره وهي ولف وس وغيرهم وهو الاقوى للاصل
خلافا للمحكي عن القاضي فاطلق ان وجب عليه شاة فلم يقدر عليها اطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف
صاع ومستنده غير واضح وحكى الحلي عن قوم ان على من عجز عن الارسال اطعم عن كل بيض ستين مسكينا
فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما وقد صرح الفاضل في لف وغيره بانهم
لم يجدوه في نص ولا حكاه الشيخ وثبت **الخامس** في بيض القطاة والقبج اذا تحرك الفرخ فيه

من صغار الغنم كما هنا وفي يع وعن مع لكن بزيادة الدراج كما في عد وقيل معناه ما في ضمان في بيض القطاة بكارة من الغنم وذلك للمماثلة المنصوصة في الاية وما مر من الصحيح وان احتمل في بيض القطاة الثلثة وما ياتي من ان فيها اشبهها حملا ففي بيضها اولى وعن ب والاصباح ان في بيضة الحجل شاة وفي رواية ضعيفة بالاضمار وغيره ان في البيضة من القطاة مخاض من الغنم اي ما من شانه ان يكون حاملا كما عن الحلي ففيها عن رجل وطي بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من الابل ومن اصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم وعمل بها في بة وط وف في بيض الفتح والقطاة فيل وبوافقها كره وهي وير ولف و دوس وقال الماتن في كت انه شيء انفرد به الشيخ لهذه الرواية وتاويلها بما تحرك فيه الفرخ قال وفي التاويل ضعف لانه بعيد ان يكون القطاة حمل وفي الفرخ عند تحركه مخاض فيجب اطراحه لوجوه احدها ان الخبر مرسل لانا لا ندري المسئول من هو وثانيها انه ذكر في البيضة ولعله لا يريد بيض القطاة بل بيضة النعام لان الكلام مطلق ثم يعارضه رواية سليمن بن خالد الاتية عن ابي عبد الله عم وذكر ما اشرنا اليه من الصحيح اقول التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص المطلق ان قلنا بشمول البكار من الغنم للصغير منه والا كما في خيرة فلا تعارض بينهما وعلى التقدير الاول يجب حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد لكن لما ضعف الخاص سندا ومخالفته لما مر من القياس بالطريق الاولى تعين طرحه او حمله على الاكثر جمعا وان لم يتحرك ارسل فحولة الغنم او فحلا منها في اناثها بعدد ما كسر من البيض فالنتيج كان هديا للبيت بلا خلاف في هذا الارسال على الظاهر المصرح به في عبارة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها عن محرم وطي بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من النعام في الابل ولكنها كغيرها خلت عن كون الهدي لبيت الله وقد ذكره الشيخ وغيره وعن التقييد بعدم التحرك بل هي مطلقة له ولغيره ولذا اطلق الارسال جماعة من قدماء الاصحاب كالمفيد والديلمي والحلبيين ولكن التفصيل جامع بينها وبين ما مر مضافا الى عموم التشبيه ببيض النعام في الصحيح في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام من الابل وقريب منه الصحيح المتقدم وغيره قيل

قيده

قيده علي بن بابويه بتحرك الفرخ واوجبا القيمة ان لم يتحرك للرضوي وهو كمستنده مع قصوره سندا ولو عجز عن الارسال كان فيه ما في بيض النعام كما هنا وفي يع وعن بة وط وظا العبادة كما صرح به الحلي في ذوا الماتن في كت كما حكي انه يجب عن كل بيضة شاة ثم اطعام عشرة مساكين ثم صيام ثلثة ايام قال الحلي ولا يمتنع ذلك اذا قام الدليل عليه وظاهره القوي به كما هو نص المفيد كما حكاه عنه جماعة منهم الماتن فيما حكي فانه قال ان وجوب الشاة عن كل بيضة اذا تعذر الارسال شيء ذكره المفيد وتابعه عليه الشيخ ولم اقف به رواية على الصورة بل رواية سليمان بن خالد في كتاب علي عم في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام وهذا فيه احتمال اقول وكذا المرسل يصنع فيه في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الابل ولكنه فيه ابعد وعن حي عندي في ذلك تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير بل ولا يجب الشاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه فكيف يجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وامكان فساده وعدم خروج الفرخ منه قال والاقرب ان مقصود الشيخ مساواته لبيض النعام في وجوب الصدقة على عشرة مساكين والصيام ثلثة ايام اذا لم يمكن من الاطعام ونحوه في ر وكره ولف وفيه القطع بانه لا يجوز المصير الى ما ذكره الحلي قال وكيف يتوهم ايجاب الاقوى وهو الشاة التي لا تجتمع مع المكنة حالة العجز فان ذلك غير معقول ثم لما كان ظ كلام الحلي ان الاخبار وردت به رده بانها لم ترد بما قاله نعم روى سليمن بن خالد وذكر ما في كت قال ولكن ايجاب الكفارة كما تجب في النعام لا يقتضي المساواة في القدر اقول وعلى منهاجه سلك المتاخرون ومرجعه الى الاستبعاد ومنع دلالة الرواية بعد تسليم ولا حجة في الاول بعد قيام الدليل لا سيما مع ضعفه في نفسه بمنع كون الشاة اقوى واشق من الارسال بل هي اسهل على اكثر الناس لتوقفه على تحصيل الاناث والذكور وتحري زمن الحمل ومراجعتها الى حين النتاج وصرفه الى الكعبة وهذه امور يعسر على الحاج غالبا اضعاف الشاة كما نبه عليه شيخنا في ضه فتنبع تفسير المتاخرين من هذه الجهة لكن واتهم في المذهب لا لذلك بل لان الشاة تجب ان يكون مجزية هنا بطريق اولى لانها اعلى قيمة واكثر منفعة من النتاج فيكون كبعض افراد الواجب بالارسال اقله ومتى تعذر الواجب انتقل الى بدله وهو هنا الامران الاخيران يعني الاطعام ثم الصيام من حيث

البدل العام لا الخاص لقصوره عن الدلالة لان بدليتهما عن الشاة يقتضي بدليتهما عما هو دونها
بطريق اولى وفيه انه مبني على جواز الشاة مع التمكن من الارسال وفيه منع مع مخالفته في الظاهر
الاجماع فتوى ونصا ومع ذلك فبدلية الاخيرين عن الارسال بالبدل العام يتوقف على العجز عن افراد
الواجب كلها حتى الشاة كما فرض والفرض خلافه وهو التمكن منها وح فلا يتبدل الاخيران عن الارسال
ايض ولو بالبدل العام وبالجملة المفروض بدليتهما عن الارسال مع التمكن من الشاة وما ذكره على فرض
تماميته انما يفيد بدليتهما عنه مع العجز عنها وهو غير محل النزاع ثم ما ذكره من قصور دلالة الخاص يعني
رواية سليمان تبعا للمتاخرين بان اراد به القصور عن الصراحة فمسلم لكن الظهور كاف وان اراد
به القصور عنه ايض فمم ولذا اعترفوا بالظهور في صدر عبارته التي لم ننقله هنا فقال بعد نقل نحو عبارة
الماتن من اللمعة كذا اطلق الشيخ تبعا لظاهر الرواية وتبعه الجماعة وظاهره ان في كل بيضة شاة فان عجز
اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام ثم استشكل باستبعاد المتاخرين وفيه ما عرفته من ضعفه في
نفسه مضافا الى ما قاله مضافا الى ابتنائه على ضعف دلالة الرواية وتوقفها على ارادة المشابهة في
المقدار والكيفية دون ثبوت اصل الكفارة خاصة وهو قد اعترف بظهورها فيما عدا الثاني وهو
كاف اذ لا يشترط في الدلالة الصراحة وبعضه فهم الجماعة ولذا افتوا باطلاقها كما ذكره مشعرا
بوفاقهم واتفاقهم الا النادر على ثبوت البدلين الاخيرين مع انه لا حجة لهم سوى الرواية والحكم
ببدليتهما هنا تبعا للرواية العامة ببدليتهما عن الشاة حيث تعذرت موقوف اولا على كون المبدل
منه الشاة وليس كذلك بل هو الارسال وثانيا على تعذرها والفرض امكانها كما عرفته ومما ذكرنا
تبين ان الحق ما عليه المفيد والحلي وسائر الجماعة وان قول المتاخرين ضعيف في الغاية كالمحكي
عن ابن حمزة حيث اوجب بعد العجز عن الارسال التصدق بدرهم عن كل بيضة لعدم وضوح دليل عليه
ولا حجة كما صرح به جماعة نعم قيل قد يكون مستنده خبر سليمن مع ما مر من الصحيح في محل اشترى لحم
بيض نعام فاكله ان على المحرم قيمة البيض لكل بيض درهم او حمله على بيض الحمام وسياتي ان فيه
درهما اتفق وهو كما ترى **الثامن** ما لا بدل له بنية على الخصوص وهو ايض خمسة الحمامة

وهو

وهو كل طائر يهدر اي يرجع صوته ويواصله مرددا ويعب الماء اي يشربه كرعا اي يضع
منقاره في الماء ويشرب وهو واضع له فيه لا بان ياخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة ويبلعها بعد اخراجه كالدجاج
وتفسير الحمام بذلك قد وقع في يَه ويع وكره وهي وط كما حكي ولعله يوافقه ما عن الازهري انه قال اخبرني
عبد الملك عن الربيع عن الشافعي انه قال كل ما عب وهدر فهو حمام يدخل فيه القماري والدباسي و
الفواخت سواء كانت مطوقة او غيرها الفة او وحشية ثم قال والعرب تسمي كل مطوق حماما وجعله
المحقق الثاني اعرف بين اهل اللغة مع ان المحكي عن اكثرهم كالصحاح وفقه اللغة للثعالبي وشمس
العلوم والسامي وغيرها ما اشار اليه بقوله وقيل كل مطوق قيل وحكاه الازهري عن ابي عبيد
عن الاصمعي قال مثل القمري والفاختة واشباهها وكذا قال الجوهري من نحو الفواخت والقماري
وساق حر والقطاة والوراشين واشباهها قال وعند العامة انها الدواجن فقط وعن بعضهم
المراد بالطوق الخضرة او الحمرة او السواد المحيط بعنق الحمامة نعم التفسير الاول اعرف بين الفقهاء ا
لم ار مفسرا بهذا قبل الماتن اصلا وبعده ايض الا الشهيدين فقد فسره به هنا وفي اللمعة مرددا بينه وبين
التفسير الاول فقال وفي الحمامة وهي المطوقة او ما تعب الماء وكذا الفاضل في عدة مواضع وهنا يمكن
كونه للتقسيم بمعنى كون كل واحد من النوعين حماما وكونه للترديد لاختلاف الفقهاء واهل اللغة
في اختيار كل منهما والظ ان التفاوت بينهما قليل او منتف وهو يصلح لحمل المردد كلا منهما معرفا
او كلا ويحتمل ان يكون الترديد اشارة الى ثبوت الحكم الاتي للحمامة بايهما فسرت وذلك لعدم انحصار
ما دل عليه من الاخبار فيما تضمنت لفظها خاصة بل فيها ما تضمن لفظ الطير بقول مطلق او الفرخ او البيض
كذلك وجميع هذه يعم الحمامة بالتفسيرين فلا يحتاج هنا الى الدقة في تعيين احدهما ولا تعارض بين
الاخبار ليحتاج الى حمل مطلقها على مقيدها والمجمل منه وعلى كل تقدير فلا بد من اخراج القطاة قيل و
الحجل من التعريف لان لهما كفارة معينة غير كفارة الحمام مع مشاركتهما له في التعريف كما صرح به
جماعة **ويلزم المحرم ولو في الحل في قتل الحمامة الواحدة شاة** بلا خلاف اجده وفي ح ق وغيره
ق وكره الاجماع **وفي فرخها حمل** بالتحريك من اولاد الضان له اربعة اشهر فصاعدا على ما ذكره جماعة

من الفقهاء ولكن الموجود في كلام بعض اهل اللغة انه الحزور اذا بلغ ستة اشهر والاخذ به احوط
وفي بيضها درهم اذا لم يتحرك فيه الفرخ والا فحمل لما مر والصحيح عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض
فراخ قد تحرك قال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان كان محرما وان كان
الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم وعليه ينزل اطلاق الصحيح الآخر
عن غلام كسر بيضتين في الحرم فقال جديين او حملين من حمى يتموله المحرم وغيره والمتحرك من البيض
وغيره يتقيد اطلاقه بالاولين من القسمين جمعا بينه وبين سابقه وغيره كما يقيد اطلاق الشاة في
سابقه على الحمل جمعا وظاهر الاخير جواز الجدي بدله وهو الاصح وفاقا للجمع لذلك مضافا الى الصحيح
في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وعلى المحل
في الحرم فيها اي في قتل الواحدة من الحمام درهم وفي فرخها نصف درهم وفي بيضها اذا لم يتحرك
ربع درهم والا فنصفه ولو كان الجاني على احد هذه الثلثة محرما في الحرم اجتمع عليه الامران
فيجب عليه شاة ودرهم وفي الاول حمل ونصف درهم في الثاني ودرهم وربعه في الثالث كل ذلك على
المشهور سيما بين المتاخرين والاصل فيها زيادة على ما مر الصحيح في المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة
وان قتل فراخه ففيها حمل وان وطى البيض فعليه درهم والصحيح في الحمام درهم وفي الفرخ نصف
درهم وفي البيضة ربع درهم ونحوه غيره ويفيدان يجوز الصحيح من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه
القيمة والقيمة درهم يشتري علفا لحمام الحرم والصحيح عن فرخين مسرولين ذبحتهما وانا بمكة محل الي
قال فقال تصدق بثمنهما فقلت فكم ثمنهما فقال درهم خير من ثمنهما وظاهرها كغيرها وجوب التصدق
بالقيمة سواء زادت عن الدرهم او نقصت وان سبب التنصيص على الدرهم كونه قيمته وقت السؤال
ويؤيده الاخبار الكثيرة الامرة بالقيمة على الاطلاق كما في بعضها او بالثمن كما في اخرى وبمثله في ثالث
وبما يفضل منه في رابع بدرهم وشبهه في خامس والاحوط اكثر الامرين من الدرهم ومن القيمة السوقية
وفاقا للمنتهى والتذكرة وان كان في تعينه في وجوب الزائد نظر لاطلاق الاصحاب وجوب الدرهم من غير
التفات الى القيمة السوقية ولعله لظهور ان تقويم الحمامة فيما مر من الاخبار ليس لانه قيمتها السوقية

ومنها

بوقته لبعد اتفاق تقويم الحمامة بجميع انواعها واصنافها وافرادها به عند جميع المقومين لها ولو
بمكة خاصة وفي جميع اعصار الائمة التي صدرت عنهم الاخبار بل الظ ان تقويمها بذلك انما هو
تقويم شرعي لينضبط المدار ويشهد لذلك سؤال بعض الرواة عن قيمة الحمامة وقدرها عنهم وجوابهم
له بذلك المقدار ولو كان المراد القيمة السوقية لما كان للسؤال عنهم عم وجه ولا لجوابهم فتم واما
اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فلاصالة عدم تداخل الاسباب مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة
منها الصحيح ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعم حمام
مكة فان قتلها في الحرام وليس بمحرم فعليه ثمنها وسياتي تتمة الكلام في المسئلة ويستوي فيه
اي فيما على المحل من الدرهم ونصفه وربعه اذا جنى في الحرم كما صرح به في التح والفاضل في تر وعدو
غيرهما الاهلي اي المملوك من الحمام ان صح فرضه وحمام الحرم لغير المملوكة في حرمة الجناية
عليهما ولزوم القيمة بها ومقدارها بعينه على الظ المصرح به في عبائر وفي هي لا نعرف فيه خلافا
الا من داود حيث قال لا جزاء في صيد الحرم والصحاح به مع ذلك مستفيضة فلا شبهة في الاستواء
المزبور غير ان حمام الحرم يشتري بقيمته علف لحمامه ويتصدق بقيمة غيره كما في الصحيح وغيره و
فيه الامر بشراء القمح اي الحنطة وظاهره الوجوب الا انه محمول على الفضل للاصل وضعف السند
بل الاصل وفاقا للجمع جواز التصدق بقيمة حمام الحرم ايض مخيرا بينه وبين العلف لحمامه من النصوص
منها الصحيح ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه
حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها ثم انه لا ريب في الاستواء في ذلك مع اذن المالك
في الاتلاف وكان المتلف هو المالك اما لو كان غيرهما ففي ثبوت الاستواء ايض فلا يجب الا الفداء
او الفرق بوجوبه مع ضمان القيمة للمالك كما افتى به شيخنا في لك اشكال من الاصول واطلاق
الفتاوى والنصوص بخصوص الفداء دون غيره والاحتياط واصح وهل يختص الاستواء المزبور
بالمحل ام يعمه والمحرم حتى لو قتل المحرم الحمام الاهلي في الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الثاني ومع
الفداء على الاول اشكال من اطلاق النص والفتوى باجتماع الامرين اذا جنى على الحمامة في الحرم

من غير فرق بين الاهلي ومنها الحرمي ومن ان ظ تعليلهم الاجماع المزبور بهتك حرمة الحرم والاحرام
فيلزمه الامران كل بسببه وهذا انما يتوجه في الحرمي خاصة لكونه صيدا منع عنه الحرم واما الاهلي منهما
فلا منع فيها الا من جهة الحرم لان من دخله كان امنا ولم ار من الاصحاب من تعرض لهذا الفرض فضلا
عن الحكم فيه باحد الطرفين والتوقف فيه على الاشكال والاقرب من وجهي الاشكال الاول لقوة
دليله مضافا الى التصريح في حمامة الطير الاهلي من غير حمام الحرم من ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه
ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه فان كان محرما فشاة عن كل طير وهو كما ترى صريح في الفرق بين المحرم و
المحل في الحمام الاهلي اذا قتلاه في الحرم لايجابه الشاة فيه على الاول والقيمة على الثاني نعم ظاهره عدم
وجوب القيمة على المحرم الا ان سبيله سبيل كثير من الاخبار الواردة بلزوم الشاة عليه اذا قتلها
في الحرم من غير ذكر القيمة وذكر الاصحاب ان ايجاب الشاة لهتك حرمة الحرم ولا ينافيه وجوب القيمة ايضا
لهتك حرمة الحرم وهو حسن وبالجملة فما ذكرناه اظهر ومع ذلك احوط ويمكن استفادته من العبارة بجعل
الضمير المجرور في فيه الاحكام المذكورة بقوله وعلى المحل آه ومنها اجتماع الامرين على المحرم في الحرم
فان مقتضاه ح ان يستوي في هذا الحكم ايضا الاهلي والحرمي فيهما قتل المحرم اجتمع عليه الامران و
في قتل القطاة حمل قد فطم من اللبن ورعى من الشجر كما في الصحيح وغيره وكذا في قتل الدراج ح
وشبهها من الحجل وغيره بلا خلاف في شيء من ذلك على الظ المصرح به في عبائر وهو الحجة فيها لا الخبران
لاختصاصهما بالاول ولانما في رواية اخرى ثالثة وان تضمنت الثلثة ونظائرهن لان المذكور فيها
كرم وهو اعم من المدعى الا ان يقيد به او يحمل على الاستحباب واعلم ان الحمل قريب من صغير الغنم في
فرضها كما اخترناه ثم ولا بعد في تساوي الصغير والكبير في الفداء ويشكل على القول بوجوب المخاض
هنا الا ان يدفع باعتبار شرعنا على اختلاف المتفقات واتفاق المختلفات فجاز ان يثبت في الصغير
زيادة على الكبير ولا مانع من المصير اليه بعد ثبوته كما هو الفرض وهذا اولى من دفعه بحمل المخاض
على بنت المخاض او على ان ثمنها هنا مخاضا بطريق اولى لمخالفتهما الاجماع على الظ المصرح به في جملة وكذلك
وفي قتل الضب جدي وكذا في القنفذ واليربوع على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر

جدي

وفيه والجدي خير منه وانما حمل هذا الكلي كل عن مخل غيره من الصيد خلافا للمحكي عن الحلبيين فاوجبوا
فيها حملا وعن الغنية الاجماع والاول اظهر وهو مورد المتن والاكثر الثلثة خاصة تبعا لمورد النص والحق
بها المهذب والتبيان وبنوا ادريس وزهره وحمزه وغيرهم كما حكي اشباهها ومستندهم غير واضح وربما
نظروا الى التعليل في النص واذا ثبت به ان في مثل هذه الثلثة جدي بل هو خير منه ثبت ذلك فيما
اشبهها ولا يخ من وجه ولذا مال اليه من المتاخرين المحقق الثاني في ح عد بل افتى به صريحا وفي العصفور
مد من طعام وكذا في القبرة بضم القاف ثم الباء المشددة من غير نون بينهما والصعوة قيل هو عصفور
له ذنب طويل يرمح به وفاقا للاكثر للمرسل كالصحيح خلافا للصدوقين فاوجبا لكل طائر عدا النعامة شاة
للصحيح في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه وان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وفيه انه لا
عموم فيه لغة وانما غايته الاطلاق الغير المنصرف بحكم التبادر الى محل البحث ولو سلم فغايته العموم و
ما مر خاص فليقدم عليه لاعتبار سنده مضافا الى اعتضاده او انجباره بعمل الاصحاب وللاسكافي فاوجب
القيمة وفي الحرم فيتبين للمرسل وضعف سنده يمنع عن العمل به سيما في مقابلة ما مر من الخبر المنجبر
بعمل الاكثر مع اعتباره في نفسه كما مر وفي قتل الجرادة الواحدة كف من طعام كما في الصحيح وغيره
وفاقا للمحكي عن عه والغنية وجمل العلم وشم وفي الصحاح عليه تمرة وتمرة خير من جرادة كما عن قيه والمقنع
ويه وق وب والنزهة ومع وفي الدروس دثر وكفارات المقنعة وللتخيير بينهما وجه كما عليه الشهيدان و
غيرهما من المتاخرين وفاقا للمحكي عن ط ويب ويد وكره وهي الا ان الاول اجبر للثاني واحوط منه الجمع
الا ان ما في رواية دم لكن موردها الاصابة والاكل وحكى القول به ح عن الاسكافي ود والدروق و
الشيخ في ئه و ف لكن مثله الاول بالعمد دون الاخيرين فاطلقاه ولا باس به لولا ضعف السند وان كان
الى العمل بعمومها في موردها بعض متاخري المتاخرين وفاقا للمحكي عن والدرق ولا باس به لو صح السند
وكذا يجب كف من طعام في القملة يلقيها من جسده وفاقا لمن مر في الجرادة غير الدالي فلم يحك عنه
هنا شيئا وذكر بدله في الحكاية زيادة قوله او يقتلها كما عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني ايضا لا
بطريق اولى والاصل في المسئلة الصحيحان عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما

واطلاق الطعام فيهما مقيد بما فى المتن للحسنين المعتبرين له بقبضة بين كما فى احدهما وبكف واحد كما فى
الثانى وبازاء هذه الاخبار اخبار اخرى مستفيضة ايض النافية للكفارة فيها بقول مطلق بل فى بعضها
التنصيص لا لقائها لكن اكثرها قاصر السند ضعيفة لا تكافؤ هى والصحيح منها لما مضى فلتطرح او تحمل
على محامل ذكرها الشيخ فى الكتابين واجودها حملها على التقية كما ذكره بعض المعاصرين رحمه الله
قال فانه مذهب جملة من العامة نقل ذلك فى هى وكره عن مالك فى احدى الروايتين وسعيد بن جبير وابن طاوس
وابى ثور وابن المنذر واصحاب الراى وقولهما لك فى الرواية الاخرى انه يتصدق بما امكن من قليل او
كثير ولم ينقل القول بكف من طعام كما هو المروى فى الروايات الاول الا عن عطا خاصة انتهى وهو حسن
ومنه يظهر ضعف الجمع بينهما بحمل الاولة على الاستحباب اذ هو فرع التكافؤ المفقود هنا بوجوه شتى
عرفتها وكذا فيك فى قتل العظاية كف من طعام والقائل فى نعته والمقنع والشيخ وتبعهما الفاضل
فى لف والشهيد فى س وغيرهما من المتاخرين للصحيح محرم قتل عظاية قال عليه كف من طعام خلافا للمحكى
فى لف عن الاسكافى فخيره بينه وبين كف من تمر ولا وجه له كما لا وجه لتمريض المتن القول الاول بالنسبة
الى القيل المشعر بالتمريض وبعد ورود النص الصحيح ولا لعدم ذكر كثير من الاصحاب ممن تعرض لما سبق
له با لكلية ولو كان الجراد كثيرا فقتلها جملة فعليه دم شاة بلا خلاف يعتد به الا عن المفيد فى كفارات
عه من التكفير فيه بكف من تمر وهو نادر مع قوله فيها هنا بما فى المتن وعليه الاجماع عن ف للصحيح عن محرم
قتل جرادة قال كف من طعام وان كان اكثر فعليه دم شاة وظاهره ان المراد بالكثرة الزيادة عن الواحدة
ولكنه خلاف فتوى الاصحاب بل صريح جملة منهم الشهيد الثانى والمحقق الثانى فقال لا ان المرجع فى الكثرة
الى العرف ويحتمل اللغة فتكون الثلثة كثيرا ويجب لما دونه فى كل واحدة تمرة او كف وهو حسن للاصل
واختلاف نسخ الصحيح فنسخة بدل كف فى كتابى الحديث واخرى بما يوافق المتن فى فى لكنه مروى فيه بسند
سهل الا ان ضعفه سهل مع ذلك تنجبر بالموافقة للاصل وفتوى الاصحاب مع ان فى كتابى الحديث
نسخ با لنه يحتمل التوفيق مع ما فى المتن فى محل البحث وهو فيما بتبديل جرادة بجراد اكثر ولا يستلزم
الاكثر منه ثبوت الدم فيما زاد على الواحدة بل فيما زاد على الكثير وكيف كان فلعمدة الاجماع المنقول

والصحيح بجنحة الكافى لاصطيته وانطباقها بفتوى الاصحاب ثم ان هذا مع امكان التحرز ولو لم
يمكن التحرز منه بان كان على الطريق بحيث لا يمكن التحرز منه الا بمشقة كثيرة لا يتحمل عادة لا بالامكان
الحقيقى فلا اثم ولا كفارة بغير خلاف للصحاح الصراح واعلم ان نفى البدل عن هذه الخمس الكفارات
انما هو على الخصوص والا فالعموم ثابت لها اجمع مع العجز عنها فما عدا الشاة منها ما التوبة والاستغفار
وفيها ما الطعام عشرة مساكين او صيام ثلثة ايام كما سياتى انشاء الله واعلم ان ما لا تقدير لفديته ففيه القيمة بلا
خلاف على الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر مستفيضا حتى زاد بعضهم فقال لا اتفاق بين العلماء لتحقق
الضمان الموجب لذلك عليه فالصحيح فى الظبى شاة وفى البقرة بقرة وفى الحمار بدنة وفى النعام بدنة
وفيما سوى ذلك قيمته والمعتبر القيمة السوقية بتقويم عدلين عارفين وان كان الجانى احدهما انما
كان مخطئا او تائبا كما صرح به جماعة من الاصحاب وقول الشيخ بان فى البطة والاوزة والكركى شاة
شاذ غير واضح المستند الا الصحيح فى كل طير كما عليه والدق وتبعه جماعة من الاصحاب فيما لا نص فيه
بالخصوص ولا باس به ويختص به عموم الصحيح السابق مع قوة احتمال اختصاصه بحكم السياق بغير الطير
الا انه لا خصوصية له بهذه الثلثة المذكورة فى كلام الشيخ فان ارادها فلا ريب فى ضعفه وفى
اسباب الضمان وهى ثلثة اما المباشرة للاتلاف واما امساك للصيد واثباتا ليده عليه واما التسبيب
الاتلاف وفى جملة من كتب الفاضل انها امران المباشرة والتسبيب وبعض الجملة منها على دخول اليد
فى التسبيب وفيه توسع فانه اعم مما يستند اليه التلف اما المباشرة فمن قتل صيدا ضمنه بالقيمة
او الفداء على حسب ما مضى ولو قتله ثم اكله جميعا او شيئا منه لزمه فداء اخر وفاقا للنهاية وط
وئرو الاصباح وكره وهى ولف وعليه الشهيدان فى س ولك والمحقق الثانى وبالجملة الاكثر لان
كلا منهما سبب له اما القتل فبالكتاب والسنة والاجماع كما مر واما الاكل فللصحاح المستفيضة و
غيرها من المعتبرة منها زيادة على الصحاح والموثقات وغيرها الاتية فى مسئلة اضطرار المحرم الى الميتة
والصيد انه ياكله ويفديه والصحيح الاتى فى مسئلة ما لو اشترى محل لمحرم بيض نعام فاكله ان على المحرم
الفداء وعموم الصحيح من اكل طعاما لا ينبغى اكله وهو محرم متعمدا فعليه دم شاة وخصوص اخر عن

قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم فقال على كل من اكل منهم فداء صيد وعلى كل انسان منهم على حدة
فداء صيد كامل والخبر قلت لابي عبد الله عم صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة ليس على الذابح الا
شاة وقريب منهما اخر والاستدلال بهذه الاخبار ليس من جهة دلالتها على تضاعف الفداء بل على
لزومه بالاكل وانما التضاعف اتى من قبل الجمع بينهما وبين ما مر من الادلة على استلزام الاكل الفداء
ايضا بناء على اقتضاء تعدد الاسباب تعدد المسببات فان الاصل عدم التداخل وبعضه زيادة على
الاصل ما سياتي من الاخبار في مسئلة ما لو ضرب طيرا على الارض فقتله لزمه ثلث قيم بل بعضها ربما
يكون دليلا في المسئلة من تضاعف الفداء كمرسلة ابن ابي عمير كالصحيح قلت له عم يصيد الصيد فيفديه اطعمه
او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه نعم في الصحيح عن حرم اصابوا افراخ
نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة وظاهره التداخل والاكتفاء
بالبدنة لكنه شاذ غير معلوم القائل كما صرح به بعض الاصحاب وظ المحكي عن هي الاجماع على خلافه و
هو كذلك فان الاصحاب ما بين قائل بما مر في المتن وبوجوب القيمة بالاكل دون الفداء مع ثبوته بالقتل
ايضا كما عن ف وتبعه الماتن في يع والفاضل في عدة استنادا الى الاصل والموثق في قوم اجتمعوا
على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمة فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك وفيه نظر لوجوب
تخصيص الاول بما مر وان كان بينهما عموم وخصوص مطلق والاخير يوافق المختار الاصل بان يراد بالقيمة
القيمة عن الشاة لامكانه وان بعد وقصور سند الثاني وضعفه عن المقاومة لادلة المختار
من وجوه منها ضعف الدلالة لاحتمال ان يكون المراد من القيمة فيه الفداء كما اريد منها في اخر وبعضه
انه مروي بطريق صحيح هكذا اذا اجتمع قوم محرمون على صيد في صيده او اكلوا منه فعلى كل واحد قيمته
والمراد بالقيمة فيه بالاضافة الى القتل الفداء قطعا فكذا بالاضافة الى الاكل كما هو واضح و
الفرق بينه وبين الموثق تادية الجزاء في الصيد والاكل هنا بلفظ الفداء ولا كان الموثق لذكره
الفداء في خصوص الصيد بلفظه وفي الاكل بالاشارة بلفظ مثل ذلك المحتملة لارادة المماثلة في نفس
الجزاء لا خصوص الفداء فيحتمل ح ارادة القيمة وهو وان بعد ايض فانا الظاهر المماثلة بنوعها في

الامرين الا انها ليست منافية بخلاف الصحيح فانه نص فيه وبعد ضمه الى الموثق بجعله كالنص فان خبار القوم
سيما مع اتحاد الراوي والمروي عنه كما هنا يكشف بعض عن بعض وح فسبيل هذين الخبرين سبيل الاخبار
المتقدمة للمختار بلزوم الفداء بالاكل هي لنا لا علينا وكذا الصحيح السابقة بالتداخل حتى ولو دلت
عليه بالمتن المتقدم الا انه مروي في فقيه كما قيل بمتن اخر وهو هذا في قوم حاج محرمين اصابوا افراخ
نعام فاكلوا جميعا فقال عليهم مكان كل فراخ اكلوه بدنة يشتركون فيها جميعا فيشترونها على عدد الفراخ
وعدد الرجال وهو كما ترى ليس فيه ذكر ذبحوها وانما فيه اكلوها خاصة فيكون من اخبار المسئلة دليلا
للمختار كالاخبار السابقة واما الصحيح اهدي لنا طاير مذبوح بمكة فاكله بعض اهلنا فقال لا يرى به
اهل مكة باسا قلت فاي شيء تقول انت قال عليهم ثمنه فليس بصريح في محل النزاع من كون الاكل محرما
فيحتمل كونه محلا كما نص عليه الصحيح الاخر عن رجل اهدي له حمام اهلي جيئ به وهو في الحرم محل قال
ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وربما يرشد اليه قوله عم لا يرى به اهل مكة باسا
لما قيل من انه ظ ان اهل مكة لا يرون به باسا ان كان الاكلين محلين وبما ذكرناه ارتفع التعارض بين
الاخبار وتوافقت على المختار ولعله لذا لم يستدل للقول الثاني بالاخبار اكثر الاصحاب وانما استندوا
له بعض الاعتبارات الغير المسموع في مقابلة ما قدمناه من الروايات والحمد لله تم واعلم ان موضوع
المسئلة على ما صرح به بعض الاصحاب كون القتل والاكل في الحل الا في الحرم والا فيتضاعف الجزاء
لو كان في الحرم وهو محرم وهو حسن لما قيل في القتل من هتكه لحرمتي الاحرام والحرم
فيتضاعف الجزاء وكذا يجب الفداء بالاكل على المحرم لو اكل لحم صيد ذبح في الحل مط ولو
ذبحه المحل لعموم الادلة المتقدمة وعدم اختصاصها بغير هذه الصورة ونحوها العبارة فلا يحتاج
الى التصريح بحكم هذه الصورة الا على تقدير اختصاص ما سبق بغيرها من وقوع الذبح في الحرم
او الذابح هو المحرم مع انه ليس فيه ما يشعر باحد الامرين نعم ربما يتبادر منه الاخير خاصة فيتوجه
تعميم الحكم لما ذبحه المحل لكن من غير احتياج الى ذكر الذبح في الحل ولعل الوجه في تخصيص هذه
الصورة هو ورود الصحاح المستفيضة بتحريم صيد ذبحه المحل ولو في الحل على المحرم ولكن لا كلام

فيه وانما الكلام في لزوم الفدية بالاكل ولا دليل فيه سوى ما مر من عموم الادلة ولعله لذا لم يذكر
الماتن في يع ولا غيره من الاصحاب التصريح بالحكم في هذا الفرد واكتفوا بعموم الكلام الشامل
والامر سهل بعد وضوح الدليل على المطلب بعنوانا لعموم والخصوص ولو رمى صيدا واصابه
و يتحقق انه لم يؤثر فيه رميه بقتل ولا جرح ولا كسر فلا فدية وليستغفر الله سبحانه بلا خلاف بل
في جماعة الاجماع للاصل والنص المنجبر عن محرم رمى صيدا فاصاب يده فعرج فقال ان كان مشى
عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء وفي قوله وهو ينظر اليه اشارة الى التحقق كما ذكرنا احترازا عن صورة
الشك فان فيه كما ياتي الفداء كاملا والمتبادر من النص والفتوى انفراد الرامي بالرمي فلا ينافيهما
سياتي من انه لو رمى اثنان فاصاب احدهما ضمن كل منهما ولو جرحا او كسر رجله او يده ورآه
بعد ذلك سويا اي صحيحا بلا عيب او مط فيجب عليه ربع الفداء كما عن يه وط وئب وقيل والاصباح
ومع قيل للنصوص منها الصحيح عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه
فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا لم يدر ما صنع فان رآه بعد ان كسر يده ورجله
وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته وبه عبر في يع وذ ونحوه اخر ولعله المراد من ربع الفداء في
المتن وصحح اخر اذ الفداء بنفسه لا يوجب تربيعه بل قيمته فعلى هذا المراد ربع قيمة الفداء لا
ربع قيمة الصيد كما ربما يتوهم من نحو الصحيحين لان مرجع الضمير المجرور فيهما انما هو الفداء
المذكور فيهما بعد الصيد قبل الضمير لان الصيد وان احتمله لبعده وقرب المرجع الاول الى
في بعض الاخبار المرجوع الى الصيد لكنه قاصر السند خلافا للمحكي عن ف والدق والمفيد والحلي
والديلمي وابن حمزة فيتصدق بشيء وهو خيرة لف في الادماء قال لانه جناية لا تقدير فيها وفيه نظر
لان مقتضى الدليل لزوم الارش ان وجبا في اجزاء الصيد الضمان كما في هي مدعيا عليه الوفاق
لا التصدق بشيء الذي هو اعم من الارش الا ان يقيده فيراد به الارش كما في يع وعن وكلام
غير واحد من متاخري الاصحاب وكلامهم في خصوص الجرح ولزوم الارش فيه مذهب المعظم
كما في لك ولعله في اطلاق النسخ كلام المقيد ومن حذا حذوه بالارش وفيه نظر التصريح المفيد

فيما

فيما حكي عنه بالتصدق بشيء اذا انتفى العيب والا فالارش وكيف كان القول بلزوم الارش في الادماء هو حسن
للدليل المتقدم السالم عن المعارض سوى الاخبار المتقدمة ومورها اكثر اليد والرجل ونحن نقول بربع
الفدية فيهما والحاق الجرح قياس لا نقول الا ان يتم بعدم فارق بين الكسر والجرح بين القدماء بل ولا
المتاخرين صريحا فلا بد من العمل بالاصل وطرح الاخبار او العمل بها وتخصيص الاصل وهو الوجه ان
تم الاجماع المركب كما ربما يفهم من لك ولكن فيه نظر وظ عبائر كثير اختصاص الحاق الجرح بالكسر ان تم
فذا الوجه عدم الالحاق ولزوم الارش في الجرح دربع الفداء في الكسر وبعضده الرضوي فان رميت
ظبيا وكسرت يده او رجله فذهب على وجهه لا تدري ما صنع فعليك فداؤه فان رايته بعد ذلك يرعى ويمشي
فعليك ربع قيمته وان كسرت قرنه او جرحته تصدق بشيء من طعام ويحمل الشيء فيه على الارش جمعا بينه و
بين الاصل ولو جهل حاله اي الصيد الذي جرحه او كسر يده او رجله فلم يدر هلك ام عاش فعليه الفداء كاملا
بلا خلاف ظ بل عليه الاجماع في ظ هي وصريح الانتصار وقد وشرح الجمل للقاضي كما حكي لما مر من الاخبار و
نحوها الموثق وغيرها بزيادة التعليل فيها بقوله لانه لا يدري لعله قد هلك فلا يضر اختصاص موردها
بالكسر دون الجرح لجريان التعليل فيهما مضافا الى التايد بالفتوى الوارد في خصوص الجرح والادماء
بان عليه جزاءه بناء على ان المتبادر منه جزاء الصيد كاملا وهو المعبر عنه بالفداء والكسر يلحق الاجماع
والادماء بهذا مضافا الى عدم القول بالفرق بينهما والاجماعات المنقولة مط فالمناقشة في الروايات اجمع
بالاخصية من المدعى كما اتفق لجماعة من متاخري المتاخرين لا وجه له اصلا ولا وقع له بعد ذلك جدا مثل و
كذا يجب الفداء كاملا فيما لو رماه لم يعلم حاله انه اثر فيه ام لا والقائل الشيخ في به والحلي في ر ومحمد
بن سعيد في مع قيل ويحتمله كلام الحلبيين والجواهر عملا بالاغلب وهو التاثير مع الاصابة فان اي على
التاثير وجهل الحال رجع الى المسئلة الاولى وفيه نظر فان اغلبية التاثير غايتها افادة الظن به واعتباره في
نحو المقام من موضوعات الاحكام يحتاج الى دليل وليس وموضع المسئلة الاولى في ظ النصوص وفتاوى
صورة القطع به لا الظن فالتعميم يحتاج الى دليل ولعله لهذا اعرض الماتن والفاضل في يه الى قول شيخ
بتمرضه ومرجعه الى البناء على اصل عدم التاثير واصل البراءة مع انتفاء نص فيه ولولا النصوص في الاول

لم يجب ضمان كمال الفداء فيه ايضا وهو قوي متين ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما يظهر من بعض شراح الكتاب
ويحتمله ما عن المنتهى من الاجماع على ما اذا اصاب فغاب الصيد فلم يعلم له حالا فداه وعن الجواهر الاجماع على
وجوب الفداء وبالجملة فالمسئلة محل اشكال فلا يترك فيها الاحتياط بحال ثم ان صور المسئلة خمس تعرض الماتن
لحكم اربع منها دون الخامسة وهي ما اذا رماه فلم يدر اصابه ام لا فالحكم فيها البراءة بلا خلاف الا من القاضي
فضمنه الجزاء وهو ضعيف جدا واعلم انه قد اختلف الاصحاب في امضاء ما يجب في اعضاء الصيد فقيل انه في
كسر يدي الغزال نصف قيمته وفي يديه كمال القيمة وكذا في رجليه في كل منهما نصف قيمته ط وكذا
عينيه وفي قرنيه معا نصف قيمته وفي كل واحد منهما ربع قيمته والقائل به وط وسيله وب
مع كما حكي وبعض من المتاخرين والفاضل في لف في العين خاصة وفي عدد والمحقق الثاني في الجميع
الا خبرانه المتن كالشهيد الثاني فقال ان عليه المعظم ومستندهم رواية سماعة الضعيفة بابي جميلة ولذا
قال الماتن هنا وفي يع وفي المسند ضعف الا انه يجبر بالشهرة المحكية فيما عرفت من كلامهم بابي جعفر
وثاني الشهيدين وعمل نحو الحلي ممن لا يجوز العمل باخبار الاحاد سيما الضعيفة منها الا بعد احتفافها بالقرائن
القطعية وبينهما نظر المعارضتها بالمثل فقد ادعى جماعة كون ذلك خلاف مذهب الاكثر من تعين الارش كما هو
مقتضى الاصل بناء على ما ظاهره الاتفاق عليه من ضمان اجزاء الصيد كما مر وقيل هو ظاهر وبه قال المفيد
والديلمي والحلبيان في الكبر وزاد عدا ابن زهرة منهم انه ان داه بعد ذلك سليما تصدق بشيء وهؤلاء ايضا
لا يعملون بالاحاد والرواية بمرأى منهم ومنظر بل رواها في الغنية بعد الفتوى بالارش فهو مما يوهنها
زيادة على ما فيها من الضعف فالاصح الارش وهنا اخبار نادرة تقبل التاويل والتنزيل على كل من القولين
ولو اشترك جماعة في قتله اي الصيد مط لزم كل واحد منهم فداء كامل باجماعنا الظاهر المصرح به المنقول في
عبائر جماعة مستفيضا والصحاح به مضافا اليه مستفيضة ايضا وموردها وان كان جماعة محرمين الا ان
اطلاق الفتاوى يشملهم وغيرهم من المحلين في الحرم والمتفرقين وبه صرح جماعة ومنهم الشهيدان
في س وك تبعا للعلامة في ير وهي وظاهرهم وسيما الاخير انه لا خلاف فيه بيننا الا من الشيخ في ط
المحل والمحرم اذا اشتركا في صيد حرمي فانه اوجب على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء ومن

بعض العامة فيه ايضا فاوجب فداء واحدا عليهما ومستند الشيخ القوي في محرم ومحل قتلا صيدا ان على
المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء وفيه مضافا الى قصور السند انه اعم من المدعى ثم على تقدير
العموم للمحلين في الحرم والمتفرقين كما هو مقتضى الفتاوى ينبغي تعميم الفداء فيهما لما يشمل القيمة ايضا كما
وقع التصريح بها في عبارة المصرحين بالعموم اللهم الا ان يقال ان ذلك مجاز لا يصار اليه الا بقرينة وهي
مفقودة في المقام الا من حيث اطلاق الجماعة وتقييده بالمحرمين اولى من حمل الفداء على الاعم بناء على
من تقديم التخصيص على المجاز حيثما تعارضا وخصوصا هنا لانصراف الاطلاق في كلامهم المنساق
في بيان ما يجب على المحرم من ان الكفارات اليه دون المحل ولو في الحرم وانما ذكرها تبعا
له ولذا توقف في التعميم بعض المتاخرين وهو في محله ان لم ينعقد الاجماع على خلافه ولو ضرب
طيرا على الارض فقتله لزمه ثلث قيم للخبر في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله
قال عليه ثلث قيمات قيمة لاحرامه وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره اياه وفي سنده ضعف وفي متنه مخالفة
للاصول لاقتضائها التفصيل بين افراد الطير وايجاب المنصوص فيما ورد به من بدنة كما في النعامة
كف من طعام كما في العصفور وشاة كما في الحمامة او في الطير مط على حسب ما مر لا ايجاب القيمة مط
ولو كان منصوصا بدونها من بدنة او تمرة او غيرهما كما في الرواية ونفيها الزائد عن القيمة للحرم والجزاء
للقتل ولو مع الاستصغار اذ لا دليل على ايجابه الكفارة وانما غايته الحرمة ولا تلازم بينها وبين الكفارة
فالتعويل على هذه الرواية مشكل الا ان تجبر بالاتفاق بالعمل عليها في ايجابها ثلث كفارات في الظاهر
اذ لم اجد خلافا فيه في ذلك من الاصحاب حتى نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الاحاد الخالية عن قرينة الصدق
وان اختلفوا في الجمود على ظاهرها كما اختاره الماتن هنا وفاقا للشيخ في يه وط والحلي في ئر
وابن عم الماتن في مع وابن حمزة في سيله والقاضي في ب والفاضلان في كتبهما حتى الماتن في يع و
غيرهم من المتاخرين ان عليه دما وقيمتان وزاد من عدا الماتن وسيله التعزير كما عن هي وير و
كره والطرفيه وان كان مط لكن المتبادر منه المنصرف اليه الاطلاق هو خصوص ما عدا النعامة و
العصفور والجرادة وهو الحمامة فلا عموم فيه قطعا يحتاج الى التفصيل بتوافقه بينه وبين الاصول

ولو سلم فقوله في التعليل قيمة لاحرامه كالصريح بل صريح في انها موجبة عن الجناية من حيث الاحرام و انها كفارته وح فيحمل المراد من القيمة ما يراد في الجزاء على حسبه ولا دبيته شيوع اطلاق القيمة على الفداء مثلا او الجزاء ولذا حكى التعبير بلفظ الجزاء دون الدم عن سيله وب وذكر الدم في عبارة الاكثر اما مثال او مقصور على الحمامة التي تقدم وهي المتبادر من اطلاق الطير كما مر وبالجملة التعليل المزبور اوضح قرينة على ان المراد بالقيمة الجزاء كما في عبارة هؤلاء وح فيندفع الاشكال عن الرواية بحذافيره وينبغي ان الاقرب من مفادها ما في عبارة سيله وب بل من عدا الثاني وان ما اختاره من الملازمة القيمة جمودا على ظ لفظ الرواية محل مناقشة ففي الحقيقة مختاره خال عن الدليل الا ما ذكره الشيخ والجماعة فان مستندهم الرواية على ما يتوهم من التعليل وان عكس جماعة وحيث كان الداعي الى العمل بالرواية ومخالفة الاصل هو الاجماع او الشهرة فيجب الاقتصار على موردها وليس الا الطير المقتول به الاذرون في الحرم وضاربه المحرم وفي تلك الصورة وان عمت العبارة بعض ما ليس منها فانه ليس بمعتمد بل اللازم في غير المنصوص المصير الى حكم الاصول ولو شرب لبن ظبية في الحرم فعليه دم وقيمة اللبن كما عن يه وط وب ومع وفي يح وعد وذكرى لكن بعض لفظ في الحرم كما هنا وعن سيله للمحرم في حل مع هو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية فاحلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء للحرم عن اللبن وهو مع الضعف اشترط فيه الحرم والاحرام جميعا واخذ الشارب واحتلابه ولقد اغفلها الاصحاب جملة او بعضا ولضعفه او وحدته قال الحلي بعدما افتى به على ما روي في بعض الاخبار وهو حسن على اصله بل على اصلنا ايضا ان لم ينجبر الضعف بعمل الاصحاب والظ فيه الجبر لعدم قدح فيه بينهم يعتد به وان اختلفوا في التعبير عنه بقيوده كلا او بعضا والمتجه العمل به بقيوده جملة لحصول الجبر فيه ح قطعا مضافا الى التأييد بما عن كره وهي من الاستدلال زيادة على الخبر بانه شرب ما لا يحل شربه اذ اللبن كالجزء من الصيد فكان ممنوعا منه فيكون كالاكل ما لا يحل اكله فيدخل في عموم قوله عم من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة اذ لا فرق بين الاكل والشرب قال واما وجوب القيمة فلانه جزء صيد فكان عليه قيمته ولا يخ عن نظر والكو

لا بأس به

لا باس به للتاييد سيما بعد عمل الاصحاب قبل واحتمل الشهيد وجوب القيمة على المحل في الحرم والدم على المحرم في الحل واما الامساك فاذا احرم ومعه صيد مملوك له قبل الاحرام باحد الاسباب المملكة زال ملكه عنه فيما قطع به الاصحاب على الظ المصرح به في كلام جماعة مؤذنين بدعوى اجماعنا عليه كما عن ظ هي وصريح ف والجواهر فان تم الاجماع والا فمقتضى الاصل بقاء الملك وان حرم بعض التصرفات ولا يخرج عنه واضحا سوى ما قيل من انه لا يملكه ابتداء فكذا استدامة ولعموم الاية بناء على ان صيد البر فيها الجنس مصدرا وق لانه وجب عليه ارساله بعد الاحرام اجماعا كما في ظ الغنية وللخبر لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرج عن ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل ومات لزم الفداء ولو كان بقي على ملكه كان له التصرف فيه كالملاك في املاكهم وفي الجميع نظر لاول بمنع الاصل وان اشتهر في الفرع اذ لا دليل عليه سوى القياس مع ان ظ جملة من النصوص الاتية في مسئلة اضطرار المحرم الى الصيد والميتة الامرة باكل الصيد يملك الصيد المحرم الصيد ولو في الظ لتعليلها بانه ياكل من ماله فلولا انه يملكه لما صح التعليل بالكلية ومنع الثاني اولا بمنع كون الصيغة اسما للعين ووضوح دليل عليه وثانيا بان المتبادر منه على تقدير الاسمية غير التملك من سائر التصرفات كالاصطياد والذبح والاكل ونحوها وثالثا بانه ان تم فان مفاده حرمة التملك والاستيفاء فلا يفيد فسادا الا اذا اقتضى النهي الفساد وكان ذاكرا ويمنع الاقتضاء ولو سلم فالدليل اخص من المدعى فانه قد يدعى والثالث بمنع الاجماع لعدم ظهوره من الكتاب ظهورا يعتد به ويعتمد عليه والخبر ضعيف السند و مع ذلك مفاده وجوب الارسال بعد دخول الحرم لا بعد الاحرام قبل وعليه اقتصر في يه ومع ذلك فكل من الملازمة وبطلان اللازم تم فانحصر الدليل في الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة ولعله كاف في المسئلة ولولاه لكان القول ببقاء الملك وان وجب الارسال كما عن الاسكافي والشيخ وقواه جماعة من المتاخرين في غاية القوة وتظهر الفائدة بين القولين فيما لو اخذه اخذ وجنى عليه جان فان له انتزاعه في الاول والمطالبة بالعوض في الثاني ولو اهمل في الارسال فتلف قبل الارسال ضمنه ولو حصل انفك اجماعا ومن القائلين بوجوب الارسال كما عن هي قال لانه تلف تحت اليد العادية

فلزمه الضمان كمال الادمي وظ الاطلاق كالمتن ونحوه يشمل صورتي وقوع التلف قبل دخول الحرم و
بعده فان تم اجماعا كما نقله والا فالمستفاد من النصوص ليس الا الحكم في الصورة الثانية ففي الحسن عن
رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله الحرم خلى سبيله فلا شيء عليه
وان امسكه حتى مات فعليه الفداء بل المستفاد من الرواية المتقدمة اختصاصها بها لكنها ضعيفة السند
فالعمدة في الاطلاق هو ما مر من الاجماع في حق من فيه بعد ما امرنا لو يمكنه الارسال وتلف قبل امكانه فالاقوى
عدم الضمان لانه ليس بمفرط ولا متعد اقول وهو الاظهر وفاقا لجمع ممن تاخر عنه من غير خلاف بينهم يظهر ولا يجري
فيه منافاة لما مر من الاطلاق لنص لعدم انصرافه بحكم التبادر الى محل الفرض ثم قال ولو لم يرسله حتى
احل فلا شيء عليه سوى الاثم وفي وجوب ارساله بعد احلاله وجهان اظهرهما العدم ولا بأس بالاول
واما الثاني فيشكل على الملازمة سيما على القول بخروجه بالاحرام عن ملكه ووجه الاستصحاب فان مقتضاه
وجوب الارسال اذا وجب عليه حال الاحرام بان كان متذكرا او اهمل ولم يرسل مع امكانه فالاحوط الارسال
في هذه الصورة بل مط ثم ان كل ذا اذا كان الصيد معه **ولو كان الصيد نائيا عنه لم يخرج عن ملكه**
بلا خلاف يعرف كما في كلام جماعة للاصل والصحيح والظاهر تحقق الثاني بان لا يكون مصاحبا له في الاحرام
وكما لا يمنع الاحرام استدامته ملك النائي للصيد لا يمنع ابتداؤه فلو اشترى المحرم صيدا نائيا او اتهبه انتقل
الى ملكه للاصل السليم عما يصلح للمعارضة وحيث لا يزول ملكه عنه فله بيعه وهبته وغيرهما كما عن
هي قيل وقيل بالمنع وفي الخبر عن رجل خرج الى مكة وله في منزله حمام طيارة فالفها طير من الصيد وكان
مع حمامه قال فلينظر اهله في المقدار اي الوقت الذي يظنون انه يحرم فيه ولا يعرضون لذلك الطير ولا
يفزعونه ويطعمونه حتى يوم النحر ويحل صاحبهم من احرامه ولقصور سنده حمله جماعة على الاستحباب و
لا بأس **ولو امسكه محرم في الحل فذبحه محرم اخر** ضمنه فيه **لزم كل منهما فداء** اما الذابح فلما
مر واما الممسك فللخبر ما سيأتي من لزومه على الدال والمشارك في الرمي من غير اصابة فهنا اولى
ف فيه ايضا ظاهرا او حكي عن ف وكره صريحا قيل وللشافعية وجهان احدهما ان الفداء على القاتل و الاخر
انه بينهما **ولو كان احدهما** اي الذابح والممسك **محلا** والاخر محرما **ضمنه المحرم** خاصة لما مر دون

المحل

المحل للاصل مع عدم هتك حرمة الاحرام والحرم **وكذا صيده المحرم في الحل لا يحرم على المحل**
اذا ذبحه هو او محل اخر للاصل والصحاح المستفيضة بل يستفاد منها اباحته له مط وان ذبحه محرم في الحل
ولكن الاظهر الاشهر تحريمه عليه كما مر في اول بحث التروك **واما التسبيب فاذا اغلق بابا على حمام**
الحرم وفراخ وبيض ضمن بالاغلاق الحمامة بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم هذا ان اغلق
وهو محرم **وان اغلق قبل احرامه ضمن الحمامة بدرهم والفرخ بنصف درهم والبيض بربع**
درهم كما في الخبر بل قيل الموثق وينبغي فيه انه ان لم يتحرك الفرخ ففيه على المحرم درهم ونحوه في الحمام
الصحيح في رجل اغلق بابه على طاير فقال ان اغلق الباب بعدما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب
قبل ان يحرم فعليه ثمنه وعليه ينزل اطلاق الصحيحين في احدهما عن رجل اغلق باب بيته على طاير من حمام
الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم به حمام الحرم وفي الثاني عن قوم اغلقوا الباب على حمام الحرم
فقال عليهم قيمة كل طاير يشتري به علفا لحمام الحرم بحملهما على المحل دون المحرم مضافا الى الاجماع واطلاق
الرواية الاولى والاخيرة بل الثالثة على رواية الشيخ في يب دون فقيه فانها كالثانية مختصة بصورة
الهلاك فيقتضي عدم الفرق بينها وبين صورتي السلامة وجهل الحال وظ المتن هنا وخيرة الفاضل
في المختلف كما حكي ونقلاه في يع ولقد جماعة قولا ولكن لم نعرف به قائلا **وشرط الشيخ والحلي** ومن
تأخر عنهما من الاصحاب حتى الفاضلين فيما عدا الكتابين في ثبوت الضمان **مع الاغلاق الهلاك**
وزاد المتأخرون الجهل بالحال وهو الاقوى حملا للاطلاق على صورة الجهل بالحال لفحوى ما دل على
نفي الضمان برمي الصيد واصابته مع عدم التأثير فيه فعدم الضمان هنا اولى اذ ليس الاغلاق مع
عدم الهلاك ادنى من الاخذ ثم الارسال بل هو اولى وعلى هذا فان ارسله سليما فلا ضمان نعم ربما يوهم
الاطلاق انه عند الاهلاك يجتمع على المحرم في الحرم الامران كما في تو ثم فيما حكي وظ الخبر في لفحوى
انه ليس عليه الا شاة او حمل او درهم الا ان يراد الاغلاق على حمام الحرم وفيه بعد او يقال ان ايجاب الشاة
فيهما انما هو لاجل الاحرام فلا ينافي ثبوت درهم لاجل الحرم كما قيل في نظائرهما من الاخبار الواردة في
الجناية على الحمامة وفرخها وبيضها حتى هذا ولكن الاحوط العمل بالاطلاق جدا **وقيل اغرا نفر حمام الحرم**

ولا يتعدد فيجب على كل طير شاة ولو عاد فيجب عن الجميع شاة والقائل الشيخان والديلمي والقاضي والتقي و
الحلبي وابن زهرة فيما حكاه عنهم جماعة ونسبه الفاضل في جملة من كتبه وغيره وقيل ذكره وفي تبة ذكر ذلك
علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا مسندا اقول ولعله لذا عزاه المتن الى القيل مشعرا
بتمريضه اقول ولكن يعمهم من عبارة بنا المزبورة وجود رواية مرسلة به فهي تكفي بعد الانجبار بفتوى الاكثر
ولاسيما الحلي الذي لا يعمل باخبار الاحاد الا بعد احتفافها بالقراين القطعية هنا مضاف الى صريح
الرضوي فيما حكي وفيه وان نفرت حمام الحرم فرجعت فعليك في كلها شاة وان لم ترها رجعت فعليك لكل
طير دم شاة قيل ونحن لا نأبى به لان التنفير حرام لانه سبب الاتلاف غالبا ولعدم العود فكان عليه مع
الرجوع دم لفعل المحرم ومع عدم الرجوع شاة لما تقدم من ان من اخرج طيرا من الحرم وجب عليه
ان يعيده فان لم يفعل ضمنه ونحوه كره وفي الفقيه عن الاسكافي من نفر طيور الحرم كان عليه لكل طاير
ربع قيمته قال والظاهر ان مقصوده ذلك اذا رجعت ومع عدم الرجوع يكون كالتلف فيجب عليه من
كل واحد شاة والتنفير والعود يحتملان عن الحرم واليه وعن الوكر واليه وعن كل مكان يكون فيه و
اليه والشك في العدد يبنى على الاقل وفي العود على العدم وهل يختص الحكم بالحل كما قيل فان كان
محرما كان عليه جزاءان وجهان فيهما التساوي للاصل من غير معارض والاقرب انه لا شيء في الاول
مع الرجوع للاصل واختصاص الفتاوى بحكم المتبادر والسياق بالجمع قلنا ان الحمام جمع ام لا ولا
لو وجبت فيها شاة لم يكن فرق بين عودها وعدمه بل ولا بتلفها ويحتمل المساواة للكثير كما يساوي تلفه
منها والفرق كما يساوي حمامة وجميعها في الفداء عند الاكل لتحصيل يقين البراءة ومنع اختصاص
الفتاوى بالجمع وانما يعطيه ظاهر قولهم في كل حمامة شاة وهو لا يعينه واما بحسب اللغة فالمحققون على
انها اسم جنس ولا يعد في تساوي التنفير والاتلاف ولو اوقد جماعة نارا فوقع فيها حمامة او
شبهها من الصيد لزمهم فداء واحد ان لم يقصدوا بالايقاد وقوعها فيها واصطيادها ولو قصدوا
به ذلك لزم كل واحد منهم فداء كامل بغير فرق للصحيح الايقاد حال الاحرام قبل دخول الحرم والحق
جماعة بذلك المحل في الحرم بالنسبة الى لزوم القيمة اعني الدرهم وصرحوا باجماع الامرين على المحرم في

الحرم وهو

الحرم وهو جيد مع القصد الى الاصطياد ومشكل مع العدم لانتفاء النص ولو اختلفوا في القصد فصل
بان قصد بعض دون بعض اختص كله بحكمه فيجب على كل من القاصدين فداء وعلى من لم يقصد فداء واحد
ولو كان غير القاصد واحدا فاشكال ينشأ من مساواته القاصد مع انه اخف منه حكما واحتمل جماعة في
التذييل مع اختلافهم ان يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع قصد الجميع فلو كانا اثنين مختلفين فعلى
القاصد شاة وعلى الاخر نصفها وهكذا لو كان الواقع الحمامة ولا باس به ولو دل محرم على صيد
في الحل او الحرم محلا او محرما او اغرى كلبه وارسله اليه كذلك فقتله ضمنه للتسبيب فيهما مضافا
الى الاجماع المحكي منه عن ف والغنية والصحيحين في الاول في احدهما لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام
ولا انت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء
لمن تعمده واحتمال كون الفداء فيه على المستحل لا الدال بعيد عن سياقه ولذا لم يحتمله احد من الاصحاب
واستدلوا به هنا وفي الثاني المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء قيل اما الاجماع فانما هو اذا قتل
بالدلالة فلا شيء عليه اذا لم يوجد المدلول واخذه ثم ارسله وان اثم للاصل واطلق الفداء جماعة من الاصحاب
وفي لفظهم ان قصدوا الاطلاق فممنوع ثم استدل لهم بالصحيح الثاني بحذف قوله فقتل واجاب بحمله على
الصيد وهو موجود في نسخ التهذيب وكان الغنية اراد الهم ولا ضمان ان رآه المدلول قبل الدلالة لعدم
التسبيب بالدلالة حقيقة مع الاصل وكذا ان فعل ما فطن به غيره ولم يكن قصد به ذلك لخروجه عن الدلالة
ثم الدال انما يضمن اذا كان محرما دل محرما او محلا على صيد في الحرم او في الحل وان كان محلا دل محرما
او محلا على صيد في الحرم ففيه وجهان في ضمانه نظر والصحيح الاول يعيد الضمان وان دل محل محرما على الصيد
في الحل لم يضمن وفاقا للتذكرة لانه لم يضمن بالمباشرة فالتسبيب اولى وتردد في المنتهى لانه اعان على محرم فكان
كالمشارك وضعفه ظ اقول لان غاية الاعانة افادة الاثم لا الكفارة **ومن احكام الصيد مسائل**
ثمان الاولى ما يلزم المحرم في الحل من الفداء او بدله في المنصوص والقيمة في غيره والمحل في
الحرم كذلك يجتمعان على المحرم في الحرم بلا خلاف اجده ولا حكي الا عن العماني فلم يوجب على المحرم اذا قتل
حمامة في الحرم الا شاة وهو نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبائر كالانتصار والغنية وشرح الجمل

للقاضي كما حكي والنصوص به مع ذلك مستفيضة عموما وخصوصا فيما ذكره وقد مر من الثاني الصحيح في قتل
الحمامة والاخبار بمعناه في قتلها وفرخها وبيضها مستفيضة ومن العموم الصحيح ان اصبت الصيد وانت
حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمته واحدة وان اصبته وانت
حرام في الحل فانما عليك فداء واحد والظ ان المراد من الفداء في قوله والفداء مضاعف ما يعم القيمة
كما ربما يشعر به سياقه وفي رواية اخرى موثقة لراوي هذه الصحيحة فان فيها ليس عليك فداء شيء اتيته وانت
محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او عمد لان الله
قد اوجبه عليك فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فعليك
القيمة وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفا هذا مضافا الى النصوص الواردة في
الحمامة فانها صريحة في ان المجتمع على المحرم في الحرم الفداء والقيمة لا الفداء مضاعفا فتكون مفسرة
للفداء في هذه الصحيحة الى ما يعم القيمة وارتكابا للتجوز فيها بذلك جمعا اولى من الجمع بتخصيصها بما عدا
الحمامة لما عرفت مضافا الى عدم قائل بهذا التخصيص اذ الاصحاب ما بين قائل بما ذكرناه وهم الاكثر و
قائل بتضاعف الفداء مط كما حكي عن الاسكافي والمقنع واحد قولي المرتضى ومخير او مردد بينهما كما عن المفيد
الديلمي وابن زهرة والتخصيص المزبور لا يوافق شيئا من هذه الاقوال كما ترى فتعين ما ذكرناه دليلا وفتوى
لعدم ما يدل على شيء من هذه الاقوال مع امكان ارجاعها الى ما ذكرناه كما احتمله جماعة من اصحابنا واما
الخبر ما في القمري والدبسي والسمان والعصفور والبلبل القيمة فان اصابه المحرم في الحرم فعليه
قيمتان ليس عليه دم فلعله لانه ليس لها مثل من النعم كما عن كره وهي نعم في بعض الاخبار عن مولانا الجواد
في مسئلة يحيى بن اكثم القاضي ان المحرم اذا قتل صيدا في الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان الطير
من كبارها فعليه شاة وان اصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا واذا قتل فرخا فعليه حمل قد فطم من اللبن
واذا قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ وان كان من الوحش وكان حمار الوحش فعليه بقرة وان كان
نعامة فعليه بدنة وان كان ظبيا فعليه شاة وان كان قتل من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا
بالغ الكعبة وفيه مخالفة لما ذكرنا لان قوله ثم هديا بالغ الكعبة نص على معنى مضاعفة الجزاء فقيل

ويجوز ان لا يكون ثم فرق بين الفداء والقيمة الا في الفرخ فلذا فرق بينهما فيه دون غيره وفيه انه بعد
الاغماض عن السند والمكافئة لما مر فرع وجود قائل بما فيه ولم يوجد وهذه الرواية نص في المضاعفة
لو بلغ الفداء بدنة كما عليه الاكثر وعزاه الحلي بعد اختياره الى من عدا الشيخ من باقي الاصحاب مؤذنا باتفاقهم
عليه وهو الاظهر لاتفاق ما مر في المسئلة من النص مؤيدا بصريح هذا الخبر خلافا للماتن هنا وفي يع
فقيده بما اذا لم يبلغ بدنة وفاقا للشيخ وابن حمزة والقاضي كما حكي وتبعهم الفاضل في جملة من
كتبه للاصل وتخصيص ما مر والخبر انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ
البدنة فلا تضاعف وهو مع ضعفه بالارسال معارض بمثله الصريح المعتضد باطلاق الصحيح وغيره
ودعوى الشهرة هذا القول موهونة فلا يمكن ان يجبر بها ضعف سند الرواية مع انها بدعوى الحلي
المتقدمة معارضة سيما اذا اعتضدت بالشهرة المتحققة ومع ذلك فما اخترناه احوط ايضا في المسئلة
الثانية يضمن الصيد بقتله عمدا بان يعلم انه صيد فيقتله ذاكرا لاحرامه كان عالما بالحكم ام لا محتاجا
او مضطرا الا في نحو ما مر من الجراد مما يشق التحرز عنه وسهوا بان يكون غافلا عن الاحرام او كونه
صيدا وجهلا بالحكم وخطأ بان قصد شيئا فاخطأ الى الصيد بكون داخلا في الجهل كل ذلك بالاجماع
المستفيض النقل كالصحاح وغيرها وظاهرها كالفتاوى بل صريح جملة منها تساوي العمد ونحوه الخطأ
في وحدة الكفارة وعدم تضاعفها ولو في العمد خلافا للمرتضى في الناصريات والانتصار فقال بالتضاعف
في العمد اما مط كما في الاخير او مع قصد نقض الاحرام كما في الاول مستدلا عليه بالاجماع والاحتياط وبان
عليه مع النسيان جزاء والعمد اغلظ فيجب عليه المضاعفة وفي الاول وهن اذ لم ار قائلا به سواه وفي الثاني
ليس بدليل شرعي والثالث بانه اجتهاد في مقابلة النص المصرح بان الفارق بين العمد وغيره ليس الا
الاثم الموجب للعقاب وبه يجنى الاغلظية فلا يحتاج الى تعدد الكفارة فاذا تكرر الجناية خطأ
والمراد به ما عدا العمد دائما ضمن الكفارة بكل مرة اجماعا مستفيض النقل كالصحاح وغيرها وفي صريح
جملة منها انه ولو تكرر عمدا عالما ففي ضمانه الكفارة في المرة الثانية والثالثة وهكذا روايتان
وقولان اشهرهما كما هو في يح انه لا يضمن وكان ممن ينتقم الله منه وعزاه في كنز العرفان الى اكثر

الاصحاب وعن التبيان انه ظ مذهب الاصحاب وعن المجمع انه الظ في رواياتنا وعن ق انه ظ كثير من الاخبار
اقول هي مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاء وينتقم الله منه والنقمة في
الاخرة وفي اخر اذا اصاب اخر فليس عليه كفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ونحوهما
الخبر واوضح منها المرسل كالصحيح على الصحيح لابن ابي عمير المجمع على قبول مراسيله كما قيل فان اصابه ثانية
متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه والنقمة في الاخرة ولم يكن عليه الكفارة وهذه الاخبار صريحة الدلالة
وان لم يتضمن عدا الاخير منها التصريح بالتعمد الا ان قوله وينتقم الله منه صريح في الاختصاص به وهي مع
ذلك مخالفة لما عليه العامة الا النادر منهم كما صرح به جماعة موافقة لظ الكتاب فانه جعل سبحانه جزاء
العود الانتقام بعد ان جعل جزاء ابتدائه الفدية بمقتضى المقابلة والتفصيل قاطع للشركة ولذا تمسك
به في الروايات الاخيرة بل الروايات المزبورة كلها لنفي الكفارة عن متعمد العود فيكون مفسرة للاية
مع ذلك معتضدة بالاصل وسليمة عن المعارض بالكلية عدا ما قيل من الاية وفيها ما عرفته ومن الاحتياط
وليس بدليل شرعي والملازمات الاخبار بالكفارات لشمولها المرة الثانية ولو تعمد اوفيها منع لاختصاصها
بحكم التبادر بالمرة الاولى وما عدا العمد خاصة حتى اذا بالنسبة الى التكرار والعمد مجملة لا حجة فيها بالكلية
والرواية الثانية وهي ايضا مستفيضة ففي الصحيح عليه الكفارة في كل ما اصاب وفي اخر كلما عاد عليه كفارة
وفي جملة من الصحيح انه لا فرق في لزوم الكفارة بين العمد والخطا والجهل وانما الفارق بين العمد وغيره
هو خصوص المؤاخذة ففي الصحيح عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطا او عمدا هم فيه سواء قال لعلت جعلت
فداك ما تقول في رجل اصاب الصيد بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قال فان اصابه خطا قال عليه الكفارة
قال فان اخذ ظبيا متعمدا فذبحه قال عليه الكفارة قال قلت له جعلت فداك قلنا ان الخطا والجهالة والعمد
سواء فاي شي يفضل المتعمد الخاطي قال بانه اثم ولعب بدينه ولو انفصل العامد عن غيره بشيء غير ذلك
لوجب ذكره وبيانه في مقام الحاجة وهذه الاخبار ليس شيء منها صريحا وانما غايتها الاطلاق كالروايات
الاخيرة وقد عرفت عدم انصرافه الى المرة الثانية او العموم كالصحيح ان كان لفظه ما في ولها مصدرة
ويقبل التخصيص بما عرفته لحصول التكافؤ في الخاص وقوة الدلالة من وجوه عديدة مع ان لفظه ما في

الروايه

الرواية الاولى كما يحتمل المصدرية فيتعلق بمواضع المسئلة كذا يحتمل كونها موصولة فيخرج عنه ويصير
بالنسبة اليه مجملة اذ الكلام فيها ليس في افراد الصيد من حيث الفردية بل الاجماع ينعقد على العموم في
الافراد من هذه الجهة ولا يلحظ في هذا خصوص المرة الاولى والثانية وانما الكلام فيها من حيث الاحوال
من حيث التكرار والمرة وليس في الرواية على تقدير الموصولية اشارة الى العموم من هذه الجهة بل هي بالنسبة
اليها مجملة فلا يمكن التمسك بها حتى لاثبات العموم من هذه الجهة واما بعد هذه الاخبار بالاولوية وجملة من
الامور الاعتبارية فلا وجه له بعد ضعف اصل الاخبار دلالة ومعارضتها باقوى منه من وجوه شتى فاذن
القول الاول اقوى وفاقا للصدوق في فقيه والمقنع والتهذيبين ذب ومع كما حكى والشهيدين في كت والل
سبط الثاني في لك وكثير ممن تاخر عنه بل قد عرفت دعوى شهرته في المنتهى وغيره بل انه ظ الاصحاب خلافا للحلي و
السيدين والحلبي والفاضل في جملة من كتبه والفاضل المقداد في الكنز وخ وغيرهم واعلم ان ظ الكتاب و
الروايات النافية للتكرار مع العمد انما هو في صيد الاحرام مط دون الحرم للمحل والعمد بعد الخطا اذا انسان
والعكس بلا خلاف كما قيل وفي الاحرامين مط لعامين مط ولو قرب الجنايتان فيهما زمانا او عام واحد لم يرتبط
احدهما بالاخر او ارتبطا كاحرام العمرة المتمتع بها مع حجها على اشكال في الاخير ولكن الاحوط بل الاقوى
فيه التكرار ايضا ﴿الثالثة﴾ لو اشترى محل بيض نعام لمحرم فاكله المحرم ضمن المحرم كل بيضة الكلها
بشاة وضمن المحل عن كل بيضة درهما كما في الصحيح وبلا خلاف فيه احده وفي لك الاتفاق عليه ولم يفرق فيه
ولا في الفتاوى بين كون المشتري او الاكل في الحل او الحرم وفي لك انه في الحل وعلى الاكل في الحرم المضاعف
وعلى المشتري فيه اكثر الامرين من الدرهم والقيمة ولا باس بالاخير احتياطا وبالاول فتوى جمعا بين الصحيح و
ما دل على المضاعفة على المحرم في الحرم لعدم التعارض بينهما ومنه يتوجه ما قيل من ان الشاة فداء الاكل
خاصة فلو انضم اليه الكسر لزم ايضا الارسال ان لم يتحرك الفرخ وهل الاخذ بغير شراء كالشراء احتمال
قريب وان كان المشتري ايضا محرما وكان مكسورا او مطبوخا او فاسدا لم يكن عليه الا درهم لاعانة المحرم على
الاكل ويحتمل ما دل على ثبوته على المحل وان كان صحيحا فدفعه الى المحرم فان كان سببا للكسر فعليه ما عليه
بامره وان كسره بنفسه فعليه فداء الكسر قبل وكان الطبخ مثله ثم عليه لدفعه الى الاكل الدرهم وان اشتراه

المحرم لنفسه لم يكن عليه للشرا شي كما لا شي على من اشترى غير البيض من صيد او غيره وان اساء واثم للاصل وفي الدروس المدارك

القنابل ومنع الاولوية **الرابعة** لا يملك المحرم صيدا باصطياده ولا ابتياع ولا اتهاب ولا غير ذلك من نحو

ووصية وصلح ووقف وشبهها ان كان معه في الحل او الحرم على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع

وعد ونحوها قيل لعموم الاية لما عرفت من زوال ملكه عنه بالاحرام فعدم التملك اولى وضعفها ظ مما مضى

نعم ان ثبت الاجماع على زوال الملك عوني العدم ويملك ما ليس معه كما لا يزول ملكه عما ليس معه ولا يجب ارساله

للاصل من غير معارض لكن عموم الاية معارض ان استند اليه فيما معه قيل وفي تردوكه وهي ان ذلك في

الحرم اما في الحل فلو جبرا لتملك لان له استدامة الملك فيه فكذا ابتداؤه مع قطعه فيها بزوال ملكه

عنه باحرامه فاحتج له بان استدامة الامساك كابتدائه وهو يعم المحرم في الحرم وفي الحل وقيل في ظ

انه لا يدخل بالاتهاب في ملكه واطلق ولا يجوز له شي من الابتياع وغيره من انواع التملك وان الاقوى

انه يملك الميراث ولكن ان كان معه وجب عليه ارساله والا بقي على ملكه ولم يجب ارساله وهو قوي لان

الملك هنا ليس بالاختيار ليدخل في عموم الاية ما بتحريم فيبنيه بعموم ادلة الارث واما الذي باختيار

الاستدامة فلذا وجب الارسال ان كان معه وهو مقرب كره وفيها وفي هي ان الشيخ قائل به في الجمع

الذي في تحقيق بالارث وهو المنقول ح لقال **الخامسة** لو اضطر المحرم الى اكل صيد في مخمصة جاز له

اكله بقدر ما يمسك به الرمق وضمن الفداء بالاجماع الظ المصرح به في جملة من العبارات وبالنصوص منها

الاخبار الاتية المرخصة لاكلها مع الميتة فبدونها اولى ق ولو كان عنده مع الصيد ميتة ففيه

روايتان باختلافهما واختلف الاصحاب على اقوال ولكن اصحهما واشهرهما كما هنا وفي يع انه يأكل

الصيد ويفديه وهي مع ذلك صحاح مستفيضة مويدة بغيرها من المعتبرة وباختصاص الميتة بالحرمة

الاصلية وبالخبث وفساد المزاج وبالمخالفة لما عليه اكثر العامة ورؤسائهم ومنهم اصحاب الراي و

هم اصحاب ابي حنيفة على ما حكاه عنهم جماعة وعمل بها المفيد والديلمي والمرتضى مدعيا عليه في الانتصار

الاجماع وظ اطلاقها كالمتن ونحوه توقف الاكل على الفداء ولا ريب فيه مع امكان الفداء وشكل

مع عدم امكانه اذ لم يذكروا كاكثر النصوص حكمه ايض وظ المتن عدم جواز اكل الميتة هنا ايض للقائلين

هذا

هذا القول الذي اختاره بقوله وقيل ان لم يمكن الفداء اكل الميتة ومفهومه انه اكل الصيد مع الفداء

ان امكنه وجبر الفرق بين القولين ح انه ياكل الميتة مع عدم التمكن من الفداء على القول الثاني ولا على

الاول بل يرجع فيه الى القواعد المقررة كما في ب وح الكتاب لـ وهي ان الصيد ان كان نعامة انتقل

الى ابدالها حتى ينتهي الى ما يلزم العاجز وهو الصوم وكذا ان كان ظبيا او غيرهما فهذا فرق ما بينهما فانه

وفي قيح ان الفارق بينهما هو ان الاكل في القول الاول رخصة وفي الثاني عزيمة وظاهرهما بل وغيرهما

ان المعتبر من التمكن وعدمه انما هو وقت الاضطرار الى الاكل كما عن الاسكافي الذي هو احد القائلين

بالقول الثاني وفيه نظر بل الاظهر انه مع عدم التمكن من الفداء وقت الاضطرار ياكل الصيد ويقضي

الفداء اذا رجع الى حاله كما في المونق ونحوه الصحيح المروي عن المحاسن والرواية الثانية تضمن الامر باكل

الميتة مط وهي روايتان قاصرتا السند بل ضعيفتان فلا يعترض بهما الاخبار السابقة مع ما هي عليه من

المرجحات المزبورة وان رجحت هذه ايض بامور اعتبارية لكنها مع ضعفها في نفسها ومعارضتها بمثلها لا

تقابل المرجحات المزبورة مع انه لا قائل بالملاءمة كما يستفاد من العبارة بل وغيرها فهي اذن شاذة والجمع

بينها وبين الاخبار الاولة بحملها على صورة التمكن من الفداء وهاتين على العدم كما ذهب اليه ارباب

القول الثاني وهم الشيخ في ية وط والقاضي في ب والفاضلان في يع وعد وغيرهما لا وجه له كما لا وجه

للجمع بينهما بالتخيير كما عن ق اذ هو فرع التكافؤ المفقود في المقام كما مضى مضافا الى عدم الشاهد عليهما

وبالجملة فما اختاره الماتن هنا اقوى **السادسة** اذا كان الصيد الذي جنى عليه المحرم مملوكا ففداؤه

الذي لزمه بجنايته للمالك دون الله سبحانه كما هنا وفي يع ود وعد وفي لك هكذا اطلق الاكثر والمفهوم

من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال او صوم او ارسال وهو شامل ايض لما اذا زاد

قيمة الصيد المملوك او نقص ولما اذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الاموال كالدلالة على الصيد مع

المباشرة ولما كان للمالك فيه نفع وغيره كالارسال اذا لم يتجه شيئا والصوم ولما اذا كانت الجناية

من المحرم في الحل او من المحل في الحرم فيشمل ما يجتمع فيه القيمة والجزاء ومقتضاه انه لا يجب لله تعالى

سوى ما يجب للمالك مع ان القواعد المستقرة ضمان الاموال بالمثل او القيمة كيف كان وكما يقتضي الحال

فی هذه المسئلة ضمان ما هو ازید من ذلک کما اذا زاد الجزاء عن القیمة او اجتمع علیه الامران قد یقتضی ضمان
ما هو اقل بل ما لا ینتفع به المالک فلا یکون الاحرام موجبا للتغلیظ علیه زیادة علی الاحلال فیحتمل
فی هذه المسئلة تداخل الحقوق فی امور ثم عدها وانهاها الی اثنی عشر امرا ثم قال الی غیر ذلک من المخالفات للاصل
المتفق علیه من غیر موجب یقتضی المصیر الیه وقد ذهب جماعة من المحققین منهم العلامة فی کره ویره والشهید
فی ته والمحقق الشیخ علی الی ان فداء المملوک لله تعالی وعلیه القیمة لمالکه وهذا هو الاقوی لانه قد اجتمع
فی الصید المملوک حقان لله تعالی باعتبار الاحرام والحرم وللادمی باعتبار الملک والاصل عدم التداخل
فح ینزل الجانی منزلة الغاصب والقابض بالسوم ففی کل موضع یلزمه الضمان یلزمه هنا کیفیة وکمیة
فیضمن القیمی بقیمته والمثلی بمثله والارش فی موضع یوجبه للمالک ویجب علیه ما مضی للشارع ایضا
کما حکاه عنه جماعة مختارین له ایضا بل زاد بعضهم فقال انه مذهب المتاخرین کافة بل ذکروا انه ظاهر دعوی
الاتفاق علیه منا ولو لم یکن الصید الذی جنی علیه مملوکا لاحد تصدق به ان لم یکن حیوانا کما لو
کان الواجب الارش او القیمة او کف من طعام فلو کان حیوانا کالبدنة والبقرة وجب نحره او ذبحه ا ولکفارة
ثم التصدق به علی الفقراء والمساکین بالحرم ولا یجب التعدد ویجب التصدق بجمیع اجزائه مع اللحم
المنبه عند الصدقة ایضا ولا یجوز الاکل منه فلو اکل ضمن قیمة ما اکل علی الاقوی کما فی ه لک کل ذلک للنصوص
والاصول وحمام الحرم اذا جنی علیه کسر یشتری بقیمته علف لحمامه للامر به فیما مر من الصحیح وغیره ولکن
مر ان الاصح جواز التصدق بقیمته ایضا مخیرا بینهما وان کان الاول افضل واحوط واولی الساتعة کل
ما یلزم المحرم من فداء یذبحه او ینحره بمنی ان کان حاجا وان کان معتمرا فبمکة کما هنا وفی یع وعد و
عن قد وشم والاصباح والاشارة وفیه والمقنع والغنیة قیل وفیه التنصیص علی تساوی العمرة المبتولة
والمتمتع بها لقول مولانا الجواد عم للمامون فیما رواه المفید فی د عن الریان بن شبیب عنه واذا اصاب
المحرم ما یجب علیه الهدی فیه وان کان احرامه بالحج نحره بمنی وان کان احرامه بالعمرة نحره بمکة وفیما
رواه ابن ابرهیم فی تفسیره عن محمد بن الحسین عن محمد بن عون النصیبی وفیما ارسله الحسن بن علی بن شعبة
فی تحف العقول والمحرم بالحج ینحر الفداء بمنی حیث ینحر الناس والمحرم بالعمرة ینحر الفداء بمکة وفی جمل

العلم

العلم والعمل وغیره وفی ب وروض الجنان وبه وط وسیله ومع ان جزاء الصید ینحره الحاج بمنی
والمعتمر بمکة وبص فی الاربعة الاخیرة علی ان للمعتمر ان ینحر غیر کفارة الصید بمنی وفی ب علی جوازه فی
العمرة المبتولة وفی روض الجنان علی جوازه واطلق وفی فی علی ان العمرة المتمتع بها کالمبتولة فی ذبح
جزاء الصید بمکة وفی تر وسیله وفقه القرآن للراوندی وظ فی انها کالحج فی ذبحه بمنی ویدل علی الحکم
فی جزاء الصید مع ما سمعت الصحیح من وجب علیه فداء صید اصابه محرما فان کان حاجا نحر هدیه الذی
یجب علیه بمنی وان کان معتمرا نحره بمکة قبالة الکعبة والخبر فی المحرم اذا اصاب صیدا فوجب علیه الهدی
فعلیه ان ینحره ان کان فی الحج بمنی حیث ینحر الناس وان کان فی عمرة نحر بمکة وان شاء ترکه الی ان یقدم
فیشتریه فانه یجزی عنه یعنی وهو اعلم بما ذکره الشیخ من انه لا یجب الشراء من حیث صاد والسیاق الی
مکة ومنی وان کان افضل واوجبه الحلبیان للصحیح المقطوع یفدی المحرم فداء الصید من حیث صاد وفی
کفارة غیر الصید الصحیح عن کفارة العمرة المفردة این تکون فقال بمکة الا ان یشاء صاحبها ان یؤخرها
الی منی ویجعلها بمکة احب الی ودلیل اختصاصه بغیر الصید الایة والمرسل من وجب علیه هدی فی
احرامه فله ان ینحره حیث شاء الا فداء الصید فان الله تعالی یقول هدیا بالغ الکعبة وفی اطلاق لعین فی هذه
الروایات تصریح بالعمرة المتمتع بها والاولی الحاق حکمها بالعمرة المبتولة کما قاله الحلبی لا بالحج کما قاله
ابن حمزة والحلی لنا صدق عموم العمرة علیها انتهی وعن والد الدق جواز ذبح فداء الصید فی عمرة
التمتع اقول قیل للرضوی مع عدم مقاومته لما مر ضعف ظاهر فاذن المتجه الحاقها بالمفردة وفاقا للمنتهی
ویتحصل من جملة ما سبق من الاقوال والاخبار انه لا اشکال بل ولا خلاف یعتد به فی تعین منی لفداء الحاج
مط فی جزاء الصید وغیره والاخبار متفقة علیه ایضا لا المرسلة المتقدمة فانها شاملة لفداء الحاج ایضا
فی غیر جزاء الصید لکنها لضعفها وارسالها وعدم مقاومتها لشیء مما قابلها غیر صالحة للحجیة
فضلا عن المعارضة فلتکن مطرحة او مقیدة بالمعتمر کما فی الصحیح السابقة علیها وان عمت جزاء
الصید لوجوب تخصیصها بغیره لما عرفت من الایة مضافا الی الصحیح المتقدمة المسندة والروایة التی
بعدها والجمع بینهما بذلک اولی من حمل الروایتین علی الاستحباب لهذه الصحیح فلا اشکال ایضا

تعين مكة للمعتمر في فداء الصيد وفي تعينها له في غيره ايضا كما هو ظ اطلاق المتن ومن هنا لا اشكال
واختلافه والاحوط الاول وان كان في تعينه نظر لاستلزامه طرح الخبر الصحيح المجوز لمنى مع افضلية
مكة ولا كلام لو لم يتعين فانه يجمع بذلك الاخبار بعضها مع بعض بحمل الاطلاق في الاخبار الاولة بان
محل جزاء المعتمر مكة على فداء الصيد لا غيره جمعا بينها وبين صريح هذه الصحيحة بل ربما كان سياق بعضها
ظاهرا فيه دون غيره كما صرح به بعض الاصحاب **الثالثة من اصاب صيدا فداؤه شاة فلم يجدها اطعم**
عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام في الحج كما في الصحيح وافتى به الماتن هنا والفاضل في ير
وكره وهي كما قيل ومشايخنا في لك والقاضي فيما حكاه عنه والصيمري وهو متجه لصحة الرواية وصراحتها
وعدم ظهور مخالفتها للاصول المقطوع بها مع تعددها ويتردد فيها كما هو ظ الماتن في يع والفاضل في
عد ولذا عدل الماتن عنه الى الفتوى بها هنا وهو اولى الا انه ليس فيها ان صيام الثلثة ايام في الحج في
الخبر المروية في يب عنه ولا ظفرنا بخبر اخر فيه ذلك وبذلك صرح جماعة ولكن ذكره الماتن في الكتابين
والفاضل في عد وكره وكما قيل وفي هي ولعله لحكم بذلك مشكل بل المتجه الاطلاق كما في تد ولكن ما هنا
من التقييد بالحج احوط ثم انه ليس في الرواية ايضا اضافة الكفارة الى الصيد بل هي مطلقة لكن سياقها
ظ في كفارته خاصة فان فيها كل من اصاب شيئا فداؤه بدنة وان عجز عنها اطعم ستين مسكينا لكل مسكين
مد فان عجز صام ثمانية عشر يوما ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فعجز عنها اطعم ثلثين مسكينا فان
عجز صام تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصام ثلثة ايام وشبهها
السياق بذلك صرح جماعة قال بعضهم للنص على الصيد في الاخرين وهو كما ترى ويمكن ان يمنع
الشهادة بناء على المختار من ان العبرة بعموم اللفظ والجواب لا خصوص المحل والسؤال وعليه فيدخل
في عمومها الشاة الواجبة بغيره من المحظورات فتأمل **ويلحق بهذا الباب مسائل الاولى في بيان**
حد الحرم وهو اي الحرم **بريد في بريد** اربعة فراسخ **في بريد** مثلها بلا خلاف فيه بين المسلمين على الظ كما في
خبره ومنها انه محدود بعلامات هناك وقدم في بحث القبلة ما يدل عليه ورواه الشيخ في الموثق حرم الله
حرمه الحرم بريد في بريد ان يختلى خلاه ويعضد وقدم في بحث تروك الاحرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان

ومن

من قتل فيه صيدا ضمنه بقيمته مطلقا **ولو كان محلا** ويزيد عليه الفداء على التفصيل الذي مضى لو
كان محرما والمقصود بالبحث هنا المحل خاصة وقد مر من الاخبار ما يدل عليه وهي صريحة في ان اللازم عليه
انما هو القيمة كما ذكرنا وفاقا للاكثر بل قيل انه اجماع كما في لف خلافا للمحكي عنه وفي غيره عن الشيخ فقال
عليه دم وهو ضعيف ولو اشترك جماعة محلون في قتله ففي وجوب القيمة على كل واحد منهم وعلى جميعهم قيمة
واحدة وجهان اجودهما وفاقا للمحكي عن الشيخ وغيره الاول لاصالة البراءة وحرمة القياس على المحرمين خلافا
لشيخنا في لك فالاول ولا ريب انه احوط ثم في لك وكما يحرم على المحل قتل الصيد في الحرم يحرم عليه اسبابها
من الدلالة والاعانة وغيرهما **وهل يحرم على المحل** رمي **الصيد وهو** اي الصيد **يؤم الحرم** ويقصده
قولان للشيخ في يب وية وط فالتحريم في الاولين والكراهة وحكي عن الحلي وفي ية وهو خيرة اكثر المتاخرين
بل عامتهم وفي قوله **الاشهر الكراهية** ونحوه قول الفاضل المقداد في الشرح دلالة على شهرته بين القدماء
ايضا وبذلك يوهن الاجماع المنقول عن ف على التحريم فالكراهة اقوى عملا بالاصل السليم عما يصلح للمعارضة
اذ ليس سوى الاجماع المنقول وقد عرفت جوابه وما استدل به في يب على التحريم من المرسل كالصحيح يكره ان
يرمي الصيد وهو يؤم الحرم والموثق عمن استقبله صيد فرماه من الحرم وهو متوجه الى الحرم فرماه فقتله
ما عليه في ذلك قال يطعمه على نحوه وهما مع قصور سندهما ودلالتهما اذ لفظ الكراهة في الاول ان لم نقل ظهوره
في الجواز فلا ريب انه اعم من التحريم فحمله عليه يحتاج الى دليل وليس بل الاصل يقتضي الحمل على الكراهة
ووجوب الفداء في الثاني على تقدير تسليمه لا يدل على تحريم رميه ولذا قال به بعض من قال بكراهة رميه
معارضان باجود منهما سندا ودلالة وهو الصحيح الاتي المتضمن لنفي الجزاء معللا بانه نصب حيث نصب وهو
له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال **ولو اصابه** محل في الحل **فدخل الحرم فمات فيه لم يضمن على**
اشهر الروايتين واصحهما واظهرهما وفاقا للحلي والفاضل في لف واكثر المتاخرين وهو الصحيح المروي
في الكتب الثلثة والعلل كذلك باختلاف يسير وفيه عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين
البريد والمسجد فاصابه في الحل فمضى برميه حتى دخل الحرم فمات من رميه هل عليه جزاء فقال ليس عليه
جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فدخل فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم

فان قتلين عليه جزاء لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال فليس عليه فيما كان بعد
ذلك شئ والرواية الثانية الموثقة المتقدمة وعمل بها الشيخ في الكتب المتقدمة وكذا في الاصباح ومع
فيما حكى عنهم والفاضلان في يع وعد لكن على تردد ولا وجه له لفقد التكافؤ بين الروايتين سندا ودلالة
لاحتمال الموثقة الحمل على الاستحباب وهو اولى من حمل الصحيح على نفي المواخذة كما في ضا قال لانه مكروه
او انه ليس عليه عقاب لكونه ناسيا او جاهلا وذلك لان الموجود فيها على رواية فقه وفي نفي الجزاء صحيحا
ولا يجري فيه شئ من ذلك نعم الموجود في يب ليس عليه شئ وهو وان قبل الحمل بذلك الا ان رواية الشيخين
السابقين لها كما مضى من التصريح بلفظ الجزاء يعينان كونه المراد بالشئ هنا وليس في تحريم لحمه كما في الحسن
وعن الشيخ في الكتب المتقدمة والقاضي وابن سعيد بل في لك انه مبنية على القولين وظاهره دعوى الاتفاق عليهما
عليه تأييد للقول بالحرمة في المسئلة المتقدمة وان توهمه بعض الاجلة هذا مع انه ليس في الموثقة ذكر موت
الصيد في الحرم كما ذكره الفاضلان بل هي مطلقة كالتهذيب وضا فاذن هي اعم من المدعى في كلامهما ولا
يقولان بعمومها وبذلك يجاب عما استدل به في ضا للوجوب لقوله مما ياتي قريبا من الاخبار الدالة على ضمان
الصيد بين البريد والحرم وذلك لانه اعم من قصد الصيد الحرم بل ومن موته فيه ايضا فلا دخل لتلك
الاخبار هنا بل هي تناسب مسئلة اخرى اختلف فيها ايضا اشار اليها بقوله **ويكره الصيد بين منتهى**
البريد واول الحرم اي خارج الحرم الى بريد يسمى حرم الحرم على الاظهر الاشهر كما في كلام جمع
ممن تاخر وفاقا للحلي للاصل ونحوه الصحيح الذي مر السالم عن المعارض سوى الخبرين احدهما الصحيح
اذا كنت محلا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقات عينه
او كسرت قرنه تصدقت بصدقة وليس بصافي الوجوب فليحمل على الاستحباب جمعا خلافا للشيخين والقاضي
وابن حمزة فيما حكى فمنعوا عنه اخذا بالخبرين وفيه ما عرفته في البين والعجب من بعض المتاخرين حيث مال
الى المنع هنا لهذا الصحيح قائلا بعد ان نقل الجواب عنه بالحمل على الاستحباب عن المتاخرين وهو مشكل
لانتفاء المعارض مع ان المعارض وهو الصحيح السابق الصريح في الجواز بحرى او اطلاقه واومى به
سابقا ايضا موجود وليس بعد ذلك الا غفلته عنه هنا والا فالعمل بالصحيحين هنا وسابقا مما لا يجتمعان

بل لا

بل لابد من صرف هذا الى ذلك بما قدمنا او بالعكس بنحو ما ذكره الشيخ في كتابي الحديث وقد تقدم نقله عنه
سابقا ولا ريب ان ما قدمنا اولى من وجوه شتى سيما مع اعتضاده بقوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
فان مفهومه عدم حرمة صيد البر ما دمتم محلين خرج منه صيد الحرم اجماعا فتوى ونصا وبقي الباقي ومنه
ما نحن فيه تحت العموم مندرجا والعام المخصص حجة في الباقي على الاشهر الاقوى ولذا استدل به
الفاضل في لف على الجواز وهو في محله وعلى المختار يستحب الفداء والتصدق بصدقة او فقا عينه او كسر قرنه
للامر به في الصحيح المحمول على الاستحباب جمعا كما مضى لما مضى وان كان الاحوط الوجوب بعض ق الاجماع عليه
ولكن الاظهر الاشهر الاستحباب وهو خيرة الماتن هنا لقوله **ويستحب الصدقة بشئ لو كسر قرنه او فقا**
عينه وفاقا للحلي وليس في المتن ونحوه التعرض لخبر الجنايتين لعدم النص واصالة البراءة يقتضي عدم
الكفارة في غيرهما وان قلنا بحرمة الجناية اذ لا تلازم بينها وبين لزوم الكفارة **والصيد المربوط في**
الحل يحرم اخراجه لو دخل الحرم لعموم ومن دخله كان امنا والمعتبرة المستفيضة عموما كالصحيح عن طير
دخل الحرم قال لا يؤخذ ولا يمس لان الله تعالى يقول ومن دخله كان امنا وخصوصا كالخبر عن رجل اصاب صيدا
في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط في عنقه فاجتره الرجل بحبله حتى
اخرجه والرجل في الحل من الحرم فقال ثمنه ولحمه حرام مثل الميتة **ويضمن المحل لو رمى الصيد من الحرم**
فقتله في الحل وكذا لو رماه من الحل فقتله في الحرم او اصابه وبعضه في الحرم **وكذا لو كان الصيد**
على غصن في الحل واصله في الحرم ضمنه القاتل او بالعكس بلا خلاف في شئ من ذلك اجده بل عليه الاجماع
في كلام جماعة كما ستعرفه اما الاول فلعموم ادلة الجزاء على القاتل في الحرم ولان كونه في الحرم هو الذي
افاده الحرمة والامن وللاجماع كما في ظاهر المنتهى وصريح المحكي عن هي وكره وقيل وعن احمد في رواية لا ضمان
ومنه ان يرميه وهما في الحل فدخل الصيد في الحرم ثم اصابه السهم كما في كره واما الثاني فللاجماع
كما في الكتب المتقدمة والحسن بل الصحيح في ذلك فقال عليه الجزاء لان الافة جاءت الصيد من ناحية الحرم
قيل ولم يضمنه الشافعي والثوري وابو ثور وابن المنذر واحمد في رواية واما الثالث فللاجماع كما
عن ير والجواهر وتغليب الحرم واما الباقيان فللاجماع كما عنها في الاول وعن كره وهي في العكس وتغليب

الحرام والمروي عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال عليه
جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم ويرشد اليه الصحيح عن شجرة اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرام اصلها
لمكان فرعها ومن ادخل الحرم صيدا وجب عليه ارساله ولو تلف في يده ضمنه وكذا لو اخرجه
من الحرم فتلف قبل الارسال كل ذلك بالاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبائر في الاول والصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن الصيد يصاد في الحرم ثم يجيء به الى الحرم وهو حي قال اذا
ادخله الحرم فقد حرم عليه اكله وامساكه فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم
مذبوحا فلا بأس به للحلال وفيه عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين
ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه فان امسكه حتى مات فعليه الفداء وهو يعم ما لو تلف بيده في الحرم او خارجه
وفي الخبر اذا ادخلت الطير المدينة فجائز لك ان تخرجه منها ما ادخلت واذا ادخلت مكة فليس لك ان
تخرجه ولو كان طائرا مقصوصا حفظه وجوبا حتى يكمل ريشه ثم ارسله بغير خلاف اجده وبه صرح
في جملة من المعتبرة وفيها وغيرها ففي الصحيح فيمن اصاب طيرا في الحرم ان كان مستوي الجناح فليخل عنه وان
كان غير مستو نتفه واطعمه واسقاه فاذا استوى جناحه خلى عنه وفيه في رجل اهدي اليه حمام اهلي
وهو في الحرم من غير الحرم فقال ان كان مستويا خليت سبيله وان كان غير ذلك احسنت اليه حتى اذا
استوى ريشه خليت سبيله ونحوهما اخر والخبران ويستفاد منهما جواز ايداعه من مسلم ولو امرأة كما نص
احدهما مع التقييد بلا بأس بها ولذا اعتبر الفاضل العدالة فيه في هـ وذكر جماعة انه لو ارسله قبل ذلك
ضمنه مع تلفه او اشتباه حاله لان ذلك بمنزلة الاتلاف وهل يلحق بالطائر ما شابهه كالفرخ قيل لا
لعدم النص وقيل نعم لان ارساله في معنى اتلافه وهو مشكل فيما اذا كان مايوسا عن عوده الى الحرم
لما في حفظه ومؤنته من الحرج البين وان كان احوط وفي تحريم حمام الحرم على المحل في الحل كما عن
ئه ويه ط وير وكره وهي وفي لف وغيرهما ام العدم كما عن صريح ط وئر تردد من عموم
ما ورد في تحريم صيد الحرم وخصوص الصحيح لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وقريب
منه المروي عن قرب الاسناد وغيره عن رجل هل يصلح له ان يصيد حمام الحرم في الحل فيذبحه فيدخله

الحرم فيأكله قال لا يصلح اكل حمام الحرم على كل حال ومن الاصل ومنع عموم حمام الحرم اذ المسلم منه
الاطلاق والمتبادر منه ما كان في الحرم ومعارضته الصحيح بالصحيح عن قول الله عز وجل ومن دخله كان
امنا قال من دخل الحرم مستجيرا به كان امنا من سخط الله تعالى ومن دخله من الوحش والطير كان امنا من ان
يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم فان مفهومه جواز الايذاء اذا خرج من الحرم وهو الموافق للاثر
في الانسان الملتجي به ايضا وضعف دلالة لا يصلح فيما بعد الصحيح على المنع واحتمال الكراهة بل وظهوره
منها وبها يجمع بين الصحيحين بحمل النهي في اولهما على الكراهة والثاني على الرخصة فهو اولى من الجمع بينهما
بحمل النهي على الحرمة وتقييده بمفهوم الصحيح الثاني بما عدا الحمام لتضمنه الطير والغالب فيه الحمام فيبعد
غاية البعد تخصيصه او تقييده بغيره ولو سلم فغاية الامر تعارض الجمعين ولا مرجح في البين فيرجع الى حكم
الاصل وهو البراءة فالاشبه الجواز مع الكراهة اما الاول فلما مر واما الثاني فللاحتياط مع
انه اقل مراتب النهي ولا يصلح المتقدمين ومن نتف ريشة من حمام الحرم فعليه صدقة
يسلمها بتلك اليد الجانية التي نتف بها الى مسكين ان نتف باليد كما في النص المقطوع به بين الاصحاب
على الظاهر المصرح به في جملة [illegible] وفي [illegible] وهو انه ان تعدد الريش فلو كان بالتفريق فالمكرر
تكرر الفدية والا فالارش وقيل لان في الاول نتف كل مرة ريشة بخلاف الثاني لكن الارش انما يتم ان نقصت القيمة
والا فكالاول وخصوصا الخبر في [illegible] فيمن نتف حمامة لان نتف ريشه و[illegible] واستظهر الشهيد التكرر مطلقا
وعن مالك وابي حنيفة جميع الجزاء اذا تعدد الريش وفي [illegible] ولو حدث بالنتف عيب ضمن الارش مع الصدقة
قال والاقرب عدم وجوب تسليم الارش بيد الجانية قال وفي التعدي الى غيرها يعني الحمام والى نتف الوبر نظر
ويمكن هنا الارش قلنا ان حصل النقص [illegible] في الحمام [illegible] وشم وجه العلم والعمل [illegible] طائر من
طيور الحرم وفي [illegible] نتف ريشه من طير الحرم ولا يسقط الصدقة ولا الارش بالنبات خلافا لبعض العامة
وما يذبح من الصيد في الحرم ميتة حرم اكله على المحرم والمحل سواء ذبحه المحرم او المحل الا في الحرم او في الحل
بلا خلاف وعن [illegible] نقل الاجماع عليه في المحرم والمفصل هنا ذبح المحل في الحل للمحل ولا ريب في تحريمه عليهما مطلقا في صحيح
لكن [illegible] الاجماع على كونه ميتة ولا بأس بما اي بصيد يذبحه المحل في الحل للمحل فيحل عليه وان اكله في

الحرم دون المحرم فيحرم عليه مطلقا والاصل فيما لاحكام المزبورة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وما
يتضمن من الاحكام الثلثة الصحيح في حمام ذبح في الحل قال لا ياكله محرم واذا ادخل مكة اكله المحل بمكة
واذا دخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم فلا تاكله لانه ذبح بعد ان دخل مأمنه وتحريم الاكل وان كان
اعم من الحكم بكونه ميتة الا انه هنا يستلزمه بالاجماع كما مر مضافا الى صريح الخبر اذا ذبح المحرم الصيد
في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم
وقصور السند مجبور بالعمل **وهل يملك المحل صيدا في الحرم** ام لا فيه تردد وقولان للماتن خيرة
الثاني في يع والاول هنا فقال **الاشبه انه يملك** وهو الاظهر بل المشهور كما في يع بعض شروح يع
حاكيا له عن ابي العباس فقال قال ابو العباس في شرحه اي على الكتاب هذا هو المشهور ولا اعرف فيه
مخالفا وذهب المصنف في يع الى انه لا يملك الى ان قال اما ثبوت الملك ووجوب الارسال فهو المشهور كما قاله
ابو العباس اذ لا مانع منه ووجوب الارسال لا ينافي الملك واما وجه اختيار المصنف وهو عدم الملك
لان ثبوت الملك يستلزم التصرف فيه ووجوب الارسال وعدم جواز التصرف فلا يظهر للملك فائدة فلا
يدخل في ملكه وهو ضعيف لاجتماع الملك وعدم جواز التصرف كما في ام الولد والرهن وتملك المحرمات
نسبا وخروجهم عن الملك في ثاني الحال وقد يجاب عن المصنف بان تملك هذه الاشياء لا يخلو عن الفائدة
اما الرهن وام الولد ففائدتهما ظاهرة لان الرهن مملوك ويباح بيعه مع الاعسار ويفكه مع ايساره
ففائدته ظاهرة له واما ام الولد فهي مملوكة يتصرف فيها بجميع انواع التصرف عدا البيع ففائدتهما ظاهرة
ايضا واما فائدة تملك المحرمات مع خروجهم عن الملك في ثاني الحال فهي اعظم الفوائد واجلها وهي انقاذ
المؤمن عن الملكية واخراجه من ذل الرق الى عز الحرية واما تملك الصيد مع وجوب الارسال فلا يتضمن
فيه شيء من الفوائد الدينية ولا الدنيوية فوجب ان لا يدخل في الملكية وقد يجاب عن منع فائدة تملك
الصيد مع وجوب الارسال بانه لا يخلو عن الفائدة ولو لم تكن حاضرة فهي متعددة بوجوه وذكر منها وجوها
ثلثة وقد عرفت سابقا الى بعضها الاشارة وما ذكره في تحقيق المسألة قولا ودليلا لا مزيد عليه
ولا مزيد فلذا اكتفينا به في شرح العبارة ومنه يظهر ما في كلام بعض من نسب قول يع هنا الى الاكثر من

الضعف

الضعف سيما ولم نقف له به سوى الماتن في يع ولم يحك الا عنه وقد رجع عنه **واما انه يجب عليه ارسال
ما يكون معه** من الصيد فلا خلاف فيه نصا وفتوى على الظ المصرح به في بعض العبائر بل في بعضها
الاجماع وفي قوله معه ايماء الى اختصاص وجوب الارسال المتوهم منه عدم الملك بالصيد الحاضر دون
النائي وهو كك وبه صرح جماعة وان اوهم عبارة الماتن في يع خلافه وعموم القول بالمنع عن الملك
للحاضر معه والنائي عنه ولكن عبارته تقبل الانطباق لما هنا كما صرح في لك فالظاهر ان منه سبطه معنى
لا لفظا وهو كك **الثالث في بيان ما يترتب على باقي المحظورات التي يترتب عليها الكفارة وهي تسعة**
الاول الاستمتاع بالنساء وما يلحق به فاعلم ان من جامع اهله قبل ادراك احد الموقفين
من عرفة ومشعر **قبلا او دبرا عامدا للجماع** ذاكرا للاحرام **عالما بالتحريم اتم حجه ولزمه بدنة واعادة
الحج من قابل فرضا كان حجه** اي الذي افسده **او نفلا** وجوبا في جميع ذلك باجماع العلماء عليه في
الجملة كما في كلام جمع والصحاح به مع ذلك مستفيضة ولكن اختلفوا في امور منها ما في العبارة من تعميم الحكم
للوقوع قبل المشعر بعد الاتفاق على ثبوته له قبل عرفة فالاكثر على العموم ومنهم السيدان في الرسية و[illegible]
والغنية والقاضي في الجواهر وجمل العلم والعمل مدعيين الاجماع عليه كالشيخ فيما حكي وهو الاظهر لا لاستفاضة
نقل الاجماع عليه مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها الدالة عليه عموما وخصوصا ففي الصحيح اذا وقع الرجل
بامرأته دون مزدلفة او قبل ان ياتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وعنه عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان
كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك
ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل خلافا للمفيد والديلمي والحلبي فخصوه بما
قبل الوقوف لحديث ان الحج عرفة وهو ضعيف سندا ودلالة ومعارض باجود منه بحسبهما فليحمل على ان المراد
كونه اعظم الاركان قيل وكذا قوله ع من وقف بعرفة فقد تم حجه ان سلم يحتمل انه يكفي ادراكه ويفهم انه
قارب التمام كقوله ع اذا رفع المأموم راسه من السجدة الاخيرة فقد تمت صلوته ويمكن الحمل على التقية لما
عن كره من قول العامة بفوت الحج بما قبل عرفة مط ولو وقف بمزدلفة ومنها ما فيها من تعميمه للوقاع قبلا
ودبرا كما عليه الاكثر اطلاقا وجماعة نصا ومنهم الشيخ في ط وان حمل بعضهم هنا مخالفا فاوجب بالوطي

فى الدبر البته دون الاعاده وعبارته المحكيه صريحه فى الموافقه للعبارة وان الذى فيه البتة خاصه انما
هو الوقوع فيما دون الفرج يعنى القبل والدبر لا القبل خاصه كما صرح به فى صدر عبارته المحكيه نعم حكى
فى مخ عن بعض الاصحاب محتجا باصالة البراءة ويعارضه العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة بين
الاصحاب وبقوله فى الموثق عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وعليه الحج من قابل
اجيب عنه بانا نقول بموجبه فان الدبر يسمى فرجا لانه ماخوذ من الانفراج وهو متحقق فيه وهو حسن ولو
قلنا ان المتبادر من الفرج حيث يطلق هو القبل خاصه لا الدبر وذلك فانه تبادر اطلاقى فلا ينقطع بسببه
بنفى ارادة الدبر بل غايته الاجمال فيه وهو لا يخصص العمومات الشامله للدبر نعم لو كان التبادر تبادرا
حقيقيا يكون بسببه غير المتبادر معنى مجازيا امكن التخصيص ان جوز تخصيص العمومات بالخاص مط ولو
كانت مشهورة دون الخاص ولن خصصناه بما اذا لم يكن العمومات معتضدة بالشهرة منعنا التخصيص على
هذا التقدير ايضا بناء على ما مر من كون التعميم للدبر اشهر سيما وهذه الشهرة التى لا يكاد فيها مخالف
يعتد به يظهر فاذا المعتمد ما اشار اليه بقوله **وهل الحجة الثانية عقوبة قيل نعم والاولى فرضه**
والقائل الشيخ فى ية وتبعه جماعة وقيل الاولى فاسدة والثانية فرضه والقائل الحلى والشيخ فى
ف كما حكى وتبعهما الفاضل فى كثير من كتبه وربما يستفاد من قوله **والاولى هو المروى** الميل الى
الاول واشار به الى الصحيح قلت فاى الحجتين لهما قال الاولى التى احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما
عقوبة وايد باستصحاب الصحة وبان الفرض لو كان القضاء لما اشترط فيه من الاستطاعة ما اشترط
فى الاداء ويضعف الاول بالقطع والاضمار ولم يسنده الراوى الى امام ومع ذلك معارض بالصحيح الصريح
فى ان فى الوقت فساد الحج ومضمونه مشهور بين الاصحاب حتى استدل به الحلى والفاضل فى جملة من
كتبه هنا موذنين بدعوى الاجماع عليه كما صرح به الفاضل المقداد فى نخ الكتاب فقال انه دليل القول
الثانى لان الاولى فاسدة وكلما كان فاسدا لا يجزى ولا يبرء الذمه والمقدمتان اجماعيتان ولا ينافيه
نقله بعد ذلك عن بعض الفضلاء الجواب عن منع الصغرى بالمنع معللا بانه لم يرد فى حديث فساده
وان اشتهر فى عبارات الاصحاب فيجب حمل على نقصان فضله لا فساد اصله وبجبره الكفارة والحج من

قيل

ما عليه الاكثر
ومنهم تم

٢٥٣

فى بل عقوبة اذ الاجماع عندنا ليس الا وفاق خاص يكشف عن قول الامام عم فلا يقدح فيه خروج بعض الفضلاء
وبهذا الاجماع يرد كلام ذلك القائل مع خطائه لجماعة كجماعة ممن تبعه فى الجواب بذلك بوجود ما مر من
الصحيح بالفساد وحمل الفساد فيه وفى كلام الاصحاب على ما ذكره من النقص فى الفضل دون بطلان الاصل
مجاز يحتاج الى قرينة هى مفقودة واذ ليس الا الاستصحاب وما بعده ويجب الخروج عنهما لهذا الصحيح وصحيح
المتن لا يعارضه لما عرفت من القطع والاضمار المسقطين للرواية عن الاعتبار فاذا القول الثانى هو المختار
مع تايده برجوع الشيخ عن القول الاول اليه فى ف لكن الانصاف ان المسئلة بعد لا تخ عن شوب الاشكال
فالاحتياط فيها لا يترك على حال وتظهر الفائدة فى النية فينوى على الاول فى الاولى الاحرام مثلا وكذا باقى الافعال
فى الحجة الثانية اعنى هذا الذى وجب عليه بالافساد وعلى الثانى حجة الاسلام وفى الاجير للحج فى سنة وفى الناذر
له فيها فعلى الاول يرجع على الاجير بالاجرة ويجب على الناذر وهو فى معناه الكفارة دون الثانى فلا شئ
عليهما بالكلية وفى المسند المصدود اذا تحلل وجب القضاء فان قلنا بالاول لم يكف القضاء الواحد لوجوب
قضاء حجة الاسلام بالتحلل منها وبقاء حجة العقوبة فى ذمته فيقدم حجة الاسلام فى القضاء وان قلنا بالثانى
كفى القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة بالتحلل منها وفى غيره ذلك واعلم ان اطلاق النص والفتوى يقتضى عدم
الفرق فى المرأة التى وطئها بين الدائم والمتمتع بها وفى الحاق الامة والاجنبية ووطى الغلام والبهيمة
اشكال من صدق المرأة بل الاهل الوارد فيهما على الامة واولوية ثبوت الحكم فى البواقى ومن تبادر
من عدا الامة من الاطلاق وانثلام الاولوية بان مبناها الخشية الفعل وربما تسقط معها الكفارة كما
مر فى كفارة الصيد ولا ريب ان الالحاق فى الجميع ولاسيما الامة احوط وان لم يكن متعينا لضعف دليل المنع
بان فى النص ما هو عام منصرف الى المتبادر وغيره وحجية الاولوية وعدم انثلامها فى محل البحث برفع البدنة
عنها فى بعض المواضع غيره لدليل مفقود فى المقام واحترز بالعامد العالم عن الناسى ولو للحكم والجاهل
فلا شئ عليهما بلا خلاف نصا وفتوى وبما قيل اجماعا وعن ظ المنتهى الاجماع عليه فى الناسى ومن المكره فلا شئ
عليه بلا خلاف ولا اشكال الا فى تحمل المكره للزوج اولهما الكفارة عنه او عنهما ففيه اشكال والاجود العدم
اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الفتوى والنص وهو ما اشار اليه بقوله **ولو اكرهها** اى المرأة زوجها

وهي محرمة حمل عنها الكفارة وهي البدنة خاصة دون الحج من قابل لعدم فساد حجها بالاكراه ولذا لا
يكون حج عليها في القابل يتحمله عنها ولو طاوعته لزمها ما يلزمه من اتمام الحج والبدنة والحج من قابل
ولم يتحمل عنها كفارة وعليهما ان الافتراق في القضاء اذا وصلا موضع الخطيئة حتى يقضيا
المناسك ومعناه ان لا يخلو بانفسهما الا مع ثالث محترم عندهما لمنعهما الجماع فلا عبرة بامرأة
زوجته وغير المميز اذا لم يمنعاه بهم ولا في شيء من ذلك اجده وعن ف الاجماع في الجميع والعبرة في الاخير
وفيه وفي الثاني في ان وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح وان كانت المرأة
تابعة في الجماع فعليها مثل ما عليه وان استكرهها فعليه بدنتان وعليه الحج من قابل ونحوه في تحمل البدنة عنها
الخبر المنجبر بالعمل في محرم واقع اهله قال ان كان طاوعتها او لم يستكرهها قال ان استكرهها قلت افتي فيهما جميعا فقال
ان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى
ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته
كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان بينهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان
يقول ذلك ونحوهما في ذلك الرضوي ويلزم المرأة بدنة اذا جامعها الرجل فان اكرهها لزمه بدنتان ولم يلزم
المرأة شيء وفيه ايضا الحكم بالتفريق بينهما كالخبر المتقدم والصحاح به زيادة عليهما مستفيضة فاطلاقها كالفتاوي
يشمل صورتي الاكراه والمطاوعة وربما يوجد في بعض الفتاوي تقييده بالمطاوعة ولا وجه له نعم في الحسن عن
رجل غشي امرأته وهي محرمة قال جاهلين او عالمين قلت اجبني في الوجهين جميعا قال ان كانا جاهلين استغفرا
ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة
وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه ما احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا الى
المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وهي بمفهومه يدل على عدم الافتراق بينهما ان لم يكونا عالمين سواء كانا
جاهلين كما في صدر الرواية او احدهما عالما والآخر جاهلا والمكره بحكم الجاهل لكنه مقطوع السند فلا يقيد
به اطلاق الاخبار السابقة الا ان يقال ان الغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق انما هو صورة المطاوعة دون
الاكراه فليحمل عليها وبنحوه يمكن الجواب عن اطلاق الفتاوي سيما نحو العبارة مما ذكر فيه الحكم بالتفريق بعد حكم

صورة المطاوعة دون المكرهة ولا يخرج عن وجه الا ان الاحتياط يقتضي التفريق مطلقا سيما مع عدم وضوح صحة
دعوى الغلبة في ذلك ثم ان ظاهر النصوص ونحو العبارة وجوب التفريق كما عليه الاكثر بل المشهور كما قيل وفي ف
الاجماع على الوجوب ايضا كما في صريح الرضوي ودعا ما يحكى عن نية وط ون وتاب التعبير بينبغي وليس صريحا في الندبية
بل ولا ظاهرا كما في لف قال لاستعماله فيهما اي في الوجوب والاستحباب كثيرا وفيه ايضا ان الروايات تدل على الامر
بالتفريق فان قلنا الامر للوجوب كان واجبا والا فلا اقول وحينئذ لو قلنا بكونه للوجوب تعين القول به
اذ لا معارض له سوى الاصل ويجب الخروج به عنه ثم ان هذا ان سلكا في القضاء ما سلكاه من الطريق في الاداء
والا فلا افتراق كما يستفاد من يح وكره فيما حكي عنه فقيل ونص عليه وقوى الشهيد ثبوته وهو قريب وبعضده
الصحيح والموثق الاتيان قريبا وابديت في حكمها انهما اذا بلغا موضع الجماع تذكراه فيما دعاهما اليه وليس مع ذلك
في طريق آخر واعلم ان ظاهر العبارة اختصاص وجوب التفريق بالقضاء وان غايته قضاء المناسك خاصة ووجه
وفاقا لجماعة ومنهم ابن حمزة مدعيا عليه الاجماع وموته له وللاداء كذلك والاطلاق جملة من الصحاح المستفيضة
وغيرها بل ظهور بعضها في الاداء وصريح بعضها فيه والاخر منها فيه وفي القضاء ففي الصحيح ويفرق بينهما حتى يقضيا
المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليه الحج من قابل ومن الاخبار المتقدمة المتضمنة
للتفريق فيهما واختلف هذه الاخبار وغيرها في غايته التفريق ففي الصحيحين حتى يبلغ الهدي محله احدهما في
الاداء والآخر في القضاء وفي آخرين حتى يقضيا المناسك ويعودا الى موضع الخطيئة ومورد هما الاطلاق
او الاداء ونحوهما الصحيح المتقدم اعني المقطوعة في القضاء وفي بعض الاخبار المتقدمة حتى يبلغا مكة
وموضع الخطيئة وفي الصحيح يفرق بينهما حتى ينفر الناس ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا
قلت ارأيت ان اخذا في غير ذلك الطريق الى ارض اخرى يجتمعان قال نعم وفي الموثق المروي عن نوادر البزنطي
يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك او الذي يقتضيه النظر في الجمع بين هذه الاخبار حمل عدة هذه الغايات
على تفاوت مراتب الفضل والاستحباب فاعلاها الرجوع الى موضع الخطيئة وان احلا وقضيا المناسك
قبله ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدي محله كما في الصحيحين وهو كناية عن الاحلال بذبح الهدي كما وقع
التصريح به في بعض الاخبار المتقدمة ولكن الاحتياط يقتضي المصير الى المرتبة الاعلى ثم الوسطى سيما في

الحج الاولى لكثرة اخبارها وشهرتها ولذا قيل وقد اجاد الاسكافى حيث افتى بلا افتراق فى الاداء الى بلوغها
محل الخطيئة وان احلا قبله وفى القضاء الى بلوغ الهدى محله وكذا ابن زهرة وان لم ينص على الاحلال اول
وفى العتبة عليه الاجماع ولو كان ذلك اى الجماع عامدا عالما بهما او من احدهما بعد الوقوف بالمشعر
لم يفسد به الحج فلا يلزمه الحج من قابل ولكن جبره ببدنة بلا خلاف بل على الحكمين الاجماع فى العتبة وهى
عيرها للاصل ومفهوم الصحيح المتقدم فى فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بالمشعر فى الاول مضافا الى المرسل
المرتضوى فيهما وخصوص المعتبرة فى لزوم البدنة ففى الصحيح عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف
النساء قال عليه جزور وفى آخر قبل ان يزور البيت قال يهريق دما وفى الخبر عن رجل وقع على اهله يوم
النحر قبل ان يزور قال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان كان غير ذلك فبقرة او شاة الى غير ذلك من الاخبار
الاتية ولو استمنى اى طلب المنى بالعبث بيده او بملاعبة زوجته او غير ذلك والفرق بينه وبين الاستمناء
بغير الجماع مما يأتى مجرد الاستمتاع عن قصد الامناء بخلافه وقيده جماعة ومنهم الماتن والفاضل فى عدة
غيرهما بكونه بيده لزمه بدنة حسب وفاقا للحلى وجماعة المؤيد بما فى الصحيحين من عدم القضاء على المجامع
بما دون الفرج مطلقا ولو امنى وعليه الاجماع فى العتبة بل وغيرها ايضا بل جعل جد فخر الاسلام دليلا مستقلا
على هذا القول بعد ان اختاره فقال لان الاجماع وغيره الفرج اشد من الاستمناء لتعلق احكام الزنا
به دونه ولكن فى رواية موثقة عمل بها الشيخ فى كتبه وجماعة كالقاضى وابن حمزة بل الاكثر كما فى
فى محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما ارى على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل وقال ابهما
ثانى المحققين والشهيدان قالوا لعدم معارض لها ونحوهم الفاضل المقداد فى شرح فقال بعد الكلام فى
سندها لكن قول الاسكافى هى فى حديث الكلينى عن مسمع بن عبد الملك عن الصادق عم ومسمع ممدوح مدحه
الصادق عم ملقب بكردين بكسر الكاف فلا يجبر ضعفها الرواية بهذه مع ان القائل بها اكثر والعمل بها احوط انتهى
وهو حسن فيتعين الخروج بها عن الاصل وما عداه المتقدمين سيما مع تأيدها بما فى الفقه من ان الاستمناء افحش
من اتيان اهله فيكون اولى بالتغليظ ومن الصحيح عن الرجل يعبث باهله وهو محرم حتى يمنى من غير جماع او
يفعل ذلك فى شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذى جامع وان كان فى

الاستدلال بها ولاسيما الشأن نظرهذا والانصاف ان الموثقة التى هى الاصل فى الباب لا دلالة له
على حكم الاستمناء على الاطلاق بل على الفعل المخصوص المذكور فيه المجامع للاستمناء تارة والمتخلف
عنه اخرى ولذا اقتصر على موردها الشيخ الذى هو الاصل فى القول بها فغيره بمقتضاها وهو الاقوى ولا
موجب للتعدية هنا حتى رواية مسمع المتقدمة فان متنها كما فى الفقيه عن الاسكافى هكذا اذا انزل الماء اما عبثا
بحرمته او بذكره او بإدمان نظره مثل الذى جامع قال في الفقيه بعد نقله وليس هذا القول صريحا بالافساد
لاحتمال المساواة فى البدنة فان النظر لا يقتضى الافساد اقول ولعله لهذا لم يتعرض احد سوى الفقيه للاستدلال
بهذه الرواية فى المسئلة ومع ذلك فينبغى تقييده بما اذا وقع ذلك قبل احد الموقفين مع ما مر من الوصف
لاشتراطه اتفاقا ولو جامع المولى امته المحرمة باذنه حال كونه محلا عامدا عالما بانه لا ينبغى له ذلك مختارا
لزمه بدنة او بقرة او شاة مخيرا فيها ان كان موسرا عليها اجمع ولو كان معسرا او لم يقدر الا على الشاة
فشاة او صيام ثلاثة ايام مما قطع به الاصحاب كما فى كلام جماعة وفى ضمنه بعد نقل نحو العبارة بزيادة ثلاثة ايام
بعد الصيام هكذا وردت به الرواية وافتى به الاصحاب وظاهرهم كما ترى الاجماع مع انه لم ينقل فى لفظ
لاعتبار الاعسار والمانن وابن عمه ولاسيما الخلاف فيه من الشيخ والحلى نعم افتى به فى عمل ودروس الشهيدان
فى كتبهم وغيرهم من المتأخرين لما مر من الرواية وهى موثقة بل قيل صحيحة وفيها عن رجل محل وقع على امة له
محرمة قال موسرا او معسرا قلنا اجبنى فيهما قال امرها بالاحرام او لم يأمرها والحرمت من قبل نفسها قلنا اجبنى
فيهما فقال ان كان موسرا او كان عالما انه لا ينبغى له وكان هو الذى امرها بالاحرام فعليه بدنة وان شاء
بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شئ عليه موسرا كان او معسرا فان كان امرها وهو
معسر فعليه دم شاة او صيام وروى فى المحاسن بزيادة او صدقة وهى مع اعتبار سندها وحجيتها مشهورة
بين الاصحاب فلا باس بالعمل بها خلافا للنهاية فعليه بدنة وان لم يقدر فشاة او صيام ثلاثة ايام وقريب
منه ما عن ط و ير وقيل وكانهما حملا الخبر على الاكراه للاصل مع ضعفه ومعارضته بالصحيح عن رجل امر
جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو احرم فغشيها بعد ما احرمت قال يأمرها فتغتسل ثم تحرم
ولا شئ عليه وحمله فى كتابى الاخبار على انها لم تكن ايسعا ما عدا الثلثة فى الصيام فكانه لكونها المعروفة

بدل الشاة انتهى وفي الحكم بضعف الخبر ما مر مع انه على تقديره هو بفتوى الاصحاب منجبر والصحيح بالملازمة
شاذ مع ان الخبر بالملازمة شامل لما لو اكرهها او طاوعته لكن ذكر جماعة ومن بعدهم انه مع المطاوعة يجب
عليها الكفارة ايضا بدنة وصامت عوضها ثمانية عشر يوما مع علمها بالتحريم والا فلا شيء عليها ولو طاوعته
قبل المشعر فسد حجها ايضا ونظرهم في ذلك الى عموم الاخبار والادلة المتقدمة في المسائل السابقة في
جماع المحرم مع المحرمة لما تقدم من عموم الاهل فيها والمرأة فلا وجه لتامل جماعة من المتأخرين فيما ذكروه
مع اعترافهم بعموم تلك الاخبار للامة ولا ينافيه اطلاق الرواية فانه بالنسبة الى المولى خاصة واما بالنسبة
الى حكم الامة فالرواية مجملة لا تعارض لها فيها بنفي بالكلية ولم يتقيد في الفتوى والرواية الجماع بوقت فيشمل
سائر اوقات احرامها التي يحرم الجماع بالنسبة اليه اما بالنسبة اليها فيختلف الحكم كالسابق فلو كان الوقوع
قبل المشعر فسد حجها مع المطاوعة والعلم كما مر واحترز بالمحرمة باذنه عما لو فعلته بغيره فانه يلغى ولا شيء عليه بها وفي
الحاق الغلام المحرم باذنه بها وجهان مضى وجههما مرارا ولو جامع المحرم عامدا عالما بعد المشعر وقبل
طواف الزيارة لزمه بدنة لاطلاق ما مر من نصوصها على من جامع بعد المشعر وانما ذكر هنا هذا بالخصوص
مع دخوله فيما مر للتنبيه على حكم الابدال المشار اليها بقوله فان عجز عنها فبقرة او شاة مخيرا بينهما كما هنا وفي
نج وعد ويروى عن يه وط وفي كره وهي والتحصيل وغيرها ولم اعثر على نص على اصل هذه الابدال لكن
بذلك اعترف جماعة وربما استدل بها على التخيير ببعض الصحاح المتقدمة في الوقوع بعد المشعر وفيه
ان عليه دما يهريقه وهو بالملازمة يشمل البقرة ايضا وفيه انه في الاخبار ظ في الشاة ولو سلم فيشمل البدنة
ايضا ومقتضى الاطلاق جواز العدول الى الاخيرين مطلقا ولو كان فيه التخيير بينها وبين الاخيرين ثابتا بلا
ف ولو سلم فمقتضى الاصول الجمع بينه وبين الادلة المتضمنة للبدنة التقييد بها واما الاستدلال لها
بالخبر المتقدم بعضها اثره المتضمن لقوله ان وقع عليها بجهرة اه فواضح الا في الفساد عن وجه عن
البيان وربما استدل على ذلك بالخبر عن رجل اتى اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاء آخر فسأله
عنها فقال عليه بقرة ثم جاء آخر فقال عليه شاة فقلت بعدما قاموا اصلحك الله ثم كيف قلت عليه بدنة
فقال انت موسر عليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة وهو بعد الاغماض عن ضعف السند بالجهالة

وعدم

وعدم انطباقه على القول بالتخيير بين الشاة والبقرة مورده من طاف الزيارة وعليه طواف النساء وهو غير
مفروض المسألة اعني من عليه طواف الزيارة والحاق احدهما بالآخر من غير موجب قياس فاسد في الشريعة
ومع ذلك لزوم الشاة على الفقير مثلا يتبع الاسم والصفة وهو اعم من العجز عن البدنة او البقرة فان
الفقير فيمكن يجزئه مع فقره قطعا والاجود الاستدلال بعدم ظهور الخلاف وهو يجبر على المختار بقي
الكلام في تعيين الترتيب والتخيير ومقتضى الاصول الاول مع ان القائل به اكثر والعمل به احوط ولا فرق
في وجوب الكفارة بين من لم يطف شيئا من الاشواط او طاف اقل من النصف او اكثر لعموم الاخبار و
الفتاوى لصدق انه قبل الطواف وانه لم يزر فانه بمعنى لم يطف وخصوص الخبر فان كان طاف بالبيت
طواف الفريضة فطاف اربعة اشواط فغمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشي امرأته افسد حجه وعليه بدنة
فيغتسل ثم رجع فيطوف اسبوعا وكان افساد الحج بمعنى نقصه اذ لا قائل بفساده بذلك والحج بمعنى الطواف
تسمية للجزء باسم الكل كما عن هي او رجوعا الى اللغة ولو طاف من طواف النساء خمسة اشواط ثم واقع
ولو عامدا عالما لم يلزمه الكفارة واتم طوافه على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه الا من الحلي وهو نادر
ومستنده مع ذلك غير واضح عدا ما ادعاه من الاجماع على لزومها على من واقع قبل طواف النساء ومال
اليه بعض متأخري المتأخرين للاخبار المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره بذلك وفيهما نظر لمنع الاجماع
وشموله لمحل النزاع فان القدر المتحقق من الفتاوى المتفق عليه هو الوقوع قبل مجاوزة النصف وكذا
الاخبار مع ضعف سند اكثرها بل المتبادر من اطلاقها انما هو الوقوع قبل الشروع لا بعده وانما استفيد
حكمه من الاجماع الظاهر المستفاد من جملة من العبائر على نفي الكفارة بعد الخمسة الاشواط وخصوص الحسن
كالصحيح بل قيل صحيح عن رجل كان عليه طواف النساء فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره
فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من
طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وان كان طواف النساء فطاف منه ثلاثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه
وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا ونحوه الخبر الآتي والقدح فيهما سندا بعدم الصحة بل
الضعف في الثاني ودلالة في الاول بعدم نفيه الكفارة بل غايته السكوت عنها وهو اعم من نفيها الخ

ن محله لكفاية الحسن في الحجة ولاسيما مثله لرواية الجمع على تصحيح ما يصح عنه من موجبه وعلى تقدير الضعف
هو مجبور بالشهرة المقطوع بها ونفي فتوى عن لزوم الكفارة هنا في كلام جمع والدلالة واضحة فان السكوت
عنها في مقام الحاجة دليل على نفيها لقبح تاخير البيان عن وقت الحاجة سيما مع انضمام القرينة اليه وهو
ايجاب البدنة في الوقاع اذا طاف ثلثة اشواط في الذيل وعكسها في الصدر مع التعرض لها في الذيل اوضح
قرينة على النفي ولذا لم يصرح احد من الاصحاب بضعف الدلالة نعم تاملوا في السند وقد مر الجواب عنه ايضا
مضافا الى الانجبار بموافقة الاصل بناء على ما مر من منع العموم على لزوم البدنة بالوقاع قبل طواف
النساء بحيث يشمل محل النزاع فاذن لا شبهة في ضعف قول الحلي مع انه لم يصرح بلزوم البدنة في المسئلة
وانما صرح بلزومها قبل الخمسة الاشواط في مقابلة الشيخ لكن بدليل يعم المسئلة ثم المستفاد من ذيل المحسنة
عدم لزوم الكفارة بالوقاع بعد اربعة الاشواط خرج منه ما لم يبلغ النصف بالاجماع وبقي الباقي مندرجا
تحت عموم مفهوم الشرط ولا يعارضه مفهوم الخمسة في الصدر لكونه في كلام الراوي والانحصار في الجواب
على بيان حكم المسئول عنه لا يقتضي نفي الحكم عما عداه ولذا قيل يكفي في البناء الاولى في سقوط الكفارة
في العبارة تسامح بمجاوزة النصف والقائل الشيخ وجماعة وهو في غاية القوة لما عرفت مضافا الى ما
بالخبر في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء
اذا زاد على النصف فلا معنى للزوم الكفارة على الفعل المرخص فيه وضعف الخبر منجبر بموافقة الاصل بناء
على منع العموم المتقدم ولو عقد المحرم لمحرم على امرءة ودخل بها فعلى كل واحد منهما كفارة بدنة
فيما قطع به الاصحاب من غير خلاف وفي ك ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه ونحوه غيره معربين عن دعوى الاجماع
عليه كما عن صريح ابن زهرة وهو الحجة مضافا الى المحكي الرواية الاتية والاطلاق المتن وغيره بل الاكثر كما
قيل يقتضي تساوي علمهما بالاحرام والحرمة والجهل في وجوب البدنة على العاقد فان كان دخول المعقود
له بعد الاحلال فان تم الاجماع عليه والا فلا لاقتصار على القدر المقطوع به وهو العلم بالامرين لا ذنب كما
استوجهه بعض الاصحاب بانه لا نص عن غيره وكذا عليهما البدنة لو كان العاقد محلا على رواية سماعة
الصحيحة اليه الموثقة به لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قال سماعة فان دخل بها

المحرم

المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرءة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا
شيء عليها الا ان تكون علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة وظ المتن التوقف
في العمل بها ولعل الثاني هي من ان في سماعة قول وعندي في هذه الرواية توقف وفي الايضاح الاصح خلافه
للاصل ولانه مباح بالنسبة اليه ويحمل الرواية على الاستحباب وفيه نظر فان الراوي ثقة ولعين فقدح
في قبول خبره فساد مذهبه ان قلنا به مع انه قال جماعة بحسن مذهبه والموثق حجة سيما واذا اعتضد بالشهرة
العظيمة بين الاصحاب على الظ المصرح به في عبائر بل في تنقيح نسبة القدح فيه بتوقفه لكن انجبر بعمل الاصحاب
وظاهره دعوى الاجماع ومقتضى الرواية لزوم البدنة على المرءة اذا كانت محرمة عالمة بالحرام التزويج وبمضمونها
افتى الشيخ ره وجماعة وفي ك وهو اولى منا العمل بما في الحكمين واطراحها في الاخر كما فعله في تعز الى اخر
ما قال وهو حسن ومن جامع في احرام العمرة ط قبل السعي فعليه بدنة وقضاء العمرة لخبر
في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة
قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت
الذي وقته رسول الله ص لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر ونحوه الصحيح وغيره لكن في الجامع قبل الطواف
والسعي معا ومورد هما اجمع العمرة المفردة فتبدل ولذا خصه في بها خلافا للاكثر فعموم الحكم للعمرة المتمتع
بها ايضا واستشكل فيه في عد قيل منا لتساوي في الاركان وحرمتهن قبل الطواف الاداء وانما الاخلال
باستتباع الحج ووجوب طواف النساء وعدمها ومن الاصل والخروج عن النصوص فلزوم احد الامرين
اذا لم يسع الوقت انشاء عمرة اخرى قبل الحج واما تاخير الحج الى قابل والاتيان به مع فساد عمرته وهو يستلزم
عدم فساده مع الاتيان بجميع افعاله والتجنب فيه عن المفسد وانتقاله الى الافراد وسقط الهدي وانقلبت
العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء في جميع ذلك اشكال انتهى ولكن ظ جماعة كالمحقق الثاني وفخر الاسلام
حاكيا له عن والده انه لا اشكال في فساد العمرة المتمتع بها وانما هو في فساد حجها بفسادها من ارتباطه بها
ومن انفراده باحرام اخر والاصل صحته والبراءة عن القضاء وكان عدم اشكالهم في فسادها للعدم فرق فيه
والا فالنصوص مختصة بالمفردة دونها كما مضى وح فالتعميم اقوى وفاقا للحليين فيما حكي عنهما ووجب فسدت

العمرة المتمتع بها فالاظهر فسادها ايضا لما مر من الارتباط وفساد الوجه الاخر لان حج المتمتع لا ينفك صحته
مع فساد العمرة المتقدمة عليه ولحوق المتن وكلام الشيخ والاكثر كما قيل يعرض لوجوب اتمام العمرة
الفاسدة ولا وجوب التفريق وقطع الفاضل في غيره والشهيدان كما قيل بالوجوب ومستندهم غير واضح
لخلو الاخبار عنه بل ربما اشعرت بالعدم للتصريح فيها بالفساد وعدم التعرض فيها للامرين بالكلية مع
كون المقام مقام حاجة وربما استدل لهم بانه لا يجوز انشاء احرام اخر مثل الحال الاول كما مر وفيه نظر
لقوة احتمال اختصاص ذلك بالاحرام الصحيح دون الفاسد ثم ان ظاهر الاخبار تعين القضاء في السنة الاخرى
ولزوم الصبر اليه ولا ريب انه احوط ولو قلنا بجواز توالي العمرتين او الاكتفاء بالفرق بينهما بعشرة ايام
في غير المقام خلافا لجماعة فجعلوه افضل ولو امنى بنظره الى غير اهله فبدنة ان كان موسرا او بقرة ان
كان متوسطا او شاة ان كان معسرا كما في الموثق وعليه الاكثر خلافا للمقنع فجزور او بقرة وان لم يجد فشاة
للصحيح ولبعض المتاخرين فاحتمل الاكتفاء بالشاة مطلقا كما عن ابن حمزة حيث لم يذكر هنا الا الشاة للخبر او
الصحيح في محرم نظر الى غيره فانزل عليه قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق ولا يعود
وليس عليه شيء وفيهما نظر لقبول الخبرين التنزيل على الموثق بحمل او غيره التخيير بحمله مع الترتيب وتقييد الدم
الذي هو عبارة عن الشاة بصورة الفقر وارادة ما يعم كلا من الثلثة وينزل على التفصيل المزبور في
الرواية جمعا بينهما وبين الموثق لصراحته بالاضافة اليهما وان قصر سنده عنهما لانجباره او اعتضاده
بالشهرة العظيمة التي تجعلها اقوى من الصحيح بمراتب شتى سيما مع اعتضاده هنا بالاحتياط والمرجع في
المفهومات الثلثة الى العرف وقيل ينزل ذلك على الترتيب فيجب البدنة على القادر عليها فان عجز عنها
فالبقرة فان عجز عنها فالشاة وبه قطع الفاضل في والشهيد في س والرواية تدل على الاول ولعل التوجيه
تنزيلها على ما ذكره البناء على الغالب من ان شان المتوسط ان يعجز عن البدنة والفقير عن البقرة ولا يخ
عن نظر ثم ان ظاهر الموثق كون الكفارة للنظر لا للامناء لما فيها من تعليلها بذلك كما مر في الحسن لكنه
مع ذلك صريح في عدم الكفارة مع عدم الامناء وبه يصرف ايضا التعليل في الموثق واطلاق النص و
الفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ما لو قصد بالنظر الامناء ام لا كان النظر بشهوة ام بدونها

خلافا

خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فقيدهما بما اذا لم يقصد به الامناء ولا كان من عادته ذلك ايضا قال والا فكالمستمني
وفيه نظر ووجهه فالعمل باطلاق النص والفتوى هنا اولى ولم يذكر الماتن ولا الاكثر حكم ما لو عجز عن الثلثة
والظاهر لزوم الصيام ثلثة ايام كما مر من انه اصل عام وحكى القول به هنا عن المفيد والديلمي وابن زهرة ولو
نظر الى امرأته لم يلزمه شيء وان امنى الا ان ينظر اليها بشهوة فيمني فعليه بدنة فيما قطع به الاصحاب
كما في كلام جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع كما حكوه عن جمع مع انه حكي عن المفيد والمرتضى ره انهما اطلقا نفي الكفارة
عمن نظر الى اهله ولعلهما نظرا الى اطلاق الصحيح او عمومه عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال
لا شيء عليه وصريح الموثق في محرم نظر الى امرأته بشهوة قال ليس عليه شيء وعن الحلبي انه ذكر بدل البدنة شاة
ولم اعرف مستنده وقول المفيد والمرتضى لا يخلو عن قوة لولا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وخصوص
الحسن من نظر الى امرأته بشهوة فامنى فعليه جزور ويقيد بهما اطلاق صحيحهما مع ان في ذيله ايضا ما يوافق الحسن
فان فيه قال في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وقوله بشهوة ان خص به الانزال
ليناسب الصدر والذيل تناسبا كليا فليرجع الى النظر ايضا ليمكن الجمع بينهما اما بحمل الذيل على الاستحباب
او تقييد الصدر بالنظر بغير شهوة وهو الوجه لرجحان التخصيص على المجاز ان وافق الاصل ولم يبق غير الموثق
ولا يكافؤ ما سبق ولذا حمل على السهو ومن الاصحاب من الحق نظر معتاد الامناء بشهوة ولا باس به
بل لا الحاق فانه لا ينفك نظره عن الشهوة ولو مسها اي اهله بغير شهوة فلا شيء عليه وان امنى بلا خلاف
فتوى ونصا وان مسها بشهوة فعليه شاة امنى او لم يمن وفاقا للاكثر للخبر عن رجل حمل امرأته
وهو محرم فامنى او امذى قال ان كان حملها او مسها بشيء من الشهوة فامنى او لم يمن امذى او لم يمذ فعليه
دم يهريقه الخبر ونحوه اطلاق الصحيح المحرم يضع يده بشهوة يعني على امرأته قال يهريق دم شاة قلت فان قبل
هذا قال هذا اشد ينحر بدنة ونحوه الحسن من مس امرأته بيده وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة خلافا
للحلي فخص الشاة بما اذا لم يمن واوجب البدنة مع الامناء ويمكن الاستدلال له بانه احق من النظر وفيه
بدنة فهو اولى بها فليحمل الصحيحان على ما اذا لم يمن كما هو الغالب في المس ولو بشهوة مضافا الى الصحيح
المتقدم الموجب للبدنة فيمن ينزل امرأته بشهوة حتى ينزل كالنظر بشهوة فيمني المذكور فيه ايضا والجواب

المقدم ضعيف وهو قوي متين لولا جبر ضعف الخبر بالشهرة العظيمة التي تكاد تبلغ الاجماع فيترجح على الصحيح مع ان في العمل بالخبر ابقاء بالاطلاق الصحيحين بل عموم احدهما الناشي عن ترك الاستفصال على حاله فلا تطرح الصحيح او يحمل على الاستحباب او الاستمناء وهو الوجه وربما يشعر به قوله ينزلها حتى ينزل فتدبر ولو قبلها بشهوة كان عليه جزور للصحيح المتقدم المتضمن لقوله قلت فمن قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وسياقه ظاهر في التقبيل بشهوة مضافاً الى انه الغالب المنصرف اليه الاطلاق مضافاً الى الحسن من قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته على شهوة فأنزل فعليه جزور ويستغفر وبه يقيد الصحيح على تقدير ثبوت الملازمة لكن ظاهره اشتراط الانزال في الجزور كما عليه الحلي والديلمي و ابن حمزة وغيرهم ولكن الاكثر لم يشترطوه ولعله للخبر في رجل قبل امرأته وهو محرم عليه بدنة وان لم ينزل والملازمة تنزل على التقبيل بشهوة لما مر وهو صريح في لزوم البدنة مع عدم الامناء والحسنة ظاهرة في اشتراطه بالمفهوم الضعيف واللازم دفع الظاهر بالنص وضعفها لسند لعله مجبور بعمل الاكثر مع انه ضعفه بسهل وهو سهل وبالبطائني وقد ادعى الشيخ اجماع الطائفة على العمل بخبره هذا ان قبلها بشهوة وان قبلها بغير شهوة فشاة للحسنة المتقدمة السالمة عما يصلح للمعارضة سوى اطلاق الصحيح وغيره وقد مر اختصاصه بحكم السياق وغيره بالتقبيل بشهوة فليحمل بما اخترناه في المسألة واستوفيناه من الجمع بين اخبارها انه لو قبلها بغير شهوة فشاة مطلقاً وبشهوة جزور كان امنى ام لا وفاقاً للنهاية والمبسوط والمهذب والسرائر وفيها التصريح بالتعميم للامناء وعدمه في لزوم البدنة وفي المسألة اقوال اخر منها لزوم البدنة كما عن ق والمفيد والمرتضى او اذا انزل امامطلقاً كما عن الديلمي او اذا كان بشهوة كما عن ابن سعيد او لزوم الشاة كذلك كما عن قبه وقول الحلي قريب مما اخترناه لكن شرط في البدنة زيادة على الشهوة الامناء كما مضى **وكذا لو امنى عن ملاعبة** فعليه جزور وكذا على المرأة ان طاوعت كما في ئب وغيره للصحيح عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي يجامع ومقتضاه وجوب البدنة لانها الواجب بالجماع **ولو كان الامناء عن تسمع على مجامع او استماع الى كلام امرأة** او وصفها

مغير

من غير نظر اليها لم يكن عليه شيء من الكفارة بلا خلاف اجده ولا حكي الا عن الحلبي في الاصغاء اليها مع الامناء فقال عليه شاة ولم اعرف مستنده ويدفعه الاصل وهو الحجة في المسألة مضافاً الى المعتبرة منها الموثق في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء ونحوه اخر مرسل وفي نادر كالصحيح في المحرم تنعت له المرأة الجميلة الخلقة فيمني قال ليس عليه شيء واحترز بقوله من غير نظر عما لو نظر فعليه الكفارة ولا اشكال فيه اذا كان النظر اليها اما اذا كان النظر الى المجامع خاصة فالظاهر العدم وكذا اذا نظر الى المتجامعين وهما ذكران او ذكر وبهيمة للاصل واطلاق المتن ونحوه شرط انتفاء النظر لعل المراد به الاحتراز عن خصوص الاصل بل هو الظاهر واستثنى جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني معتاد الامناء بذلك فالحقوه بالاستمناء وقصدوا به ايجاب البدنة فيه كما سبق في بحثه وقد مر ثمة وفي غيره ما فيه فيشكل الحكم بايجابها هنا سيما مع اطلاق النص بالعدم وكذا الفتوى ولكنه احوط واولى

الثاني الطيب ويلزم باستعماله شاة مطلقاً صبغاً بالكسر اي ادما او بالفتح قيل وكانه اولى لاغناء الاكل عن الاول **والطلاء ويجوز** فتح الباء وهو ما يتخذ منه قيل ولا يجيء مصدره بهذه الصورة ولو قال وبخوراً كان اولى **واكلاً في الطعام** كما هنا وفي يع اجماعاً كما عن هي وديدنهما وفي ير وعن بعد الاطلاء ابتداء واستدامة وفي هي لا نعلم فيه خلافاً وزيد في ير ايضاً وسواء استعمله لعضو كامل او بعضه وسواء مسه الطعام النار ام لا وحكي ايضا عن كره بزيادة قوله شماً ومساً علق بالبدن او علقت به الرائحة واحتقاناً واكتحالاً واسعاطاً لا لضرورة ولبساً لثوب مطيب وافتراشاً له بحيث يشم الريح او يباشر به بدنه وثياب بدنه ولو داس بنعله طيباً فعلق بنعله وان تعمد ذلك وجبت الفدية قيل واستدل على الجميع بالعمومات ولم اظفر من الاخبار الا بالصحيح من اكل طعاماً لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً او جاهلاً فليس عليه شيء ومن فعله متعمداً فعليه شاة وما في قرب الاسناد للحميري من قول الكاظم عليه السلام لاخيه لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت وفي الصحيح في قبة من اكل زعفراناً متعمداً او طعاماً فيه طيب فعليه دم فان كان ناسياً فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه و الصحيح المقطوع في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج فقال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام

مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وارسل المقنعة عن الصادق ع كفارة مس الطيب للمحرم ان يستغفر الله ثم
ولم يذكره في باب الكفارات ولا في باب الكفارة خطأ المحرم كفارة الادهان ذكر من انه ان اكل طعاما لا
يحل له متعمدا فعليه دم شاة ونحوه ابن حمزة ولم يذكر سلار كفارة ولا السيد في الجمل ولكنه قال اخرا
فاذا اختلف النوع كالطيب واللبس فالكفارة واجبة على كل نوع منه ولا ابن سعيد الا قوله روى فيمن
داوى قرحة له بدهن بنفسج بجهالة طعام مسكين وقوله في الدهن الطيب مختارا دم وفي الصحيح والمرسل لا يمس
المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ ولا بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما
صنع قدر سعته وفي الصحيح واتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك
واتق الطيب في زادك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك من الريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ
بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فعليك غسله وليتصدق بقدر ما صنع وفي الخبر قلت له اكلت خبيصا فيه
زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر تمرا تصدق به يكون كفارة
لما اكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم واقتصر في المقنع على الاخير بمضمونها مع الصحيح الاول ورد
فيمن اكل ما لا ينبغي اكله متعمدا فعليه دم شاة وقد تقدم وحملت هذه الاخبار على السهو والضرورة وايدها
بقوله فمن ابتلى بشيء من ذلك انه اقول وفي لف بعد نقل ذلك عن المقنع فان قصد بالاول يعني مضمون
الخبر غير الصحيح النسيان والصدقة بعدهم استحبابا كما هو المشهور فهو حق وان قصد العمد فهو ممنوع مقام المنع
ويجب عليه شاة على ما هو متفق عليه بين الاصحاب وعن ق لا في ان الدهن الطيب الفدية على اي وجه
استعمله وان ما عليه عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود لا كفارة فيه عندنا الا اجماعا
والاخبار واصل البراءة فان في اكل الطعام فيه طيبا الفدية على جميع الاحوال الى اخر ما نقل عنه وعن
الحلبي في شم المسك والزعفران والعنبر مختارا وجب عليه شاة ولم اقف فيه على خبر يتضمن وجوب شاة
في استعمال الكافور والمعتمد في ذلك على عمل اصحابنا انتهى والمقصود من التطويل بنقل هذه الكلمات
والاقوال ان العمدة في اثبات كفارة الطيب في جميع الاحوال الاجماع وقد عرفت صريح هي وظ غيرهما وانه
لا يظهر من فتاوى القوم ما يخالفه عدا سكوت بعضهم عنها مط او في الجملة وقوتي في تعارفه وقد عرفت

بينها مع انه على تقدير ظهور مخالفته فقوله ضعيف بالاجماعات المنقولة والاخبار الصحيحة واما السكوت
عنها فعدم دلالته على المخالفة اظهر من ان يخفى فتدبر وليلا حرمت الاستدامة واوجبنا الكفارة كالابتداء
فان كانت عليه او على ثوبه طيب سهى عن ازالته الى ان احرم او وقع عليه وهو محرم او سهى فليبادر حين
ازالته بنفسه او بغيره ولا كفارة عليه بغسله بيده لانه بذلك تارك للطيب لا متطيب كالماشي في الارض المغصوبة
للخروج عنها وقول النبي صلى الله عليه وآله لمن راى عليه طيبا اغسل عنك الطيب ويستحب الاستعانة فيه بحلال كما في كره و
هي دلو ولا باس بخلوق الكعبة وان مازجه الزعفران بلا خلاف اجده بل عن ف وهي الاجماع عليه للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام قال لا باس بهما هما طهوران
وفيه المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة وخلوق القبر كما عن ابن سعيد وتبعه جماعة ممن تاخر عنه لو لا
والظ ان المراد به قبر النبي صلى الله عليه وآله ولا باس به ولا بما بعده ثم ان دلالة الروايات من اصلها على رفع المنع عن الخلوق
من حيث كونه طيبا ولكن لا يخ عن مناقشة بل ظ التعليل فيها بانه طهور وربما يقيد ان رفع المنع انما هو من
حيث احتمال النجاسة باحتمال حصولها فيه بمباشرة الخاصة والعامة مما موضع النجاسة وعلى هذا فلا دخل
لها بمفروض المسئلة ولقد تنبه لذلك في خيره الا انه جبرها فهم الاصحاب فقال لكن فهم الاصحاب واتفاقهم
يكفي مؤنة هذه المناقشة انتهى وهو حسن قيل والخلوق كما في المغرب ضرب من الطيب مائع فيه صفرة وقال
الهروي في نهايته طيب معروف مركب من الزعفران وغيره من انواع الطيب ويغلب عليه الحمرة والصفرة وقال
ابن جزلة في المنهاج صفته زعفران ثلثة دراهم وقصب الذريرة خمسة دراهم او ستة دراهم و
قرنفل وورقه من كل واحد درهم يدق ناعما وينخل ويعجن بماء الورد ودهن ورد حتى يصير كالرهشي في قوام
والرهشي هو السمسم المطحون قبل ان يعصر ويستخرج دهنه واجاز في كره وهي الجلوس عند الكعبة وهي
تجمر حملا على الخلوق وفي هي عن الشيخ لو دخل الكعبة وهي تطيب لم يكره له الشم والذي ظفرت به حكايته
في ف عن الشافعي واجاد في لك حيث حرم غير الخلوق اذا طيبت به الكعبة بالتجمير او غيره اقتصارا على
النصوص قال لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها وعندها حال التجمير وانما يحرم الشم ولا كذا الجلوس في سوق العطارين
وعند المتطيب فانه يحرم انتهى وقيل في الاحتجاج بجواز شم ما يجمر به الكعبة انه ورد في الصحيح نفي الباس عن

الرابحة الطيبة بين الصفا والمروة وان لا يمسك انفه منها وامر الكعبة اولى قلت ويمكن ادخال جميع ذلك في
الشم اضطرارا وهو جائز اتفاقا لاستثناء العمرة والحرج في الدين وخصوص الصحيح الوارد في السعوط لكن ابا
ان عليه الفدية في الدهن الطيب انتهى كلام القائل هنا وانما ذكرناه بطوله لتضمنه تحقيق الحلوق في المسئلة
وتحقيق ما هو الحق من الحكم وذكر الاقوال فيما يتفرع عليها وبنائها وبكل الادلة جواز شم طيب الكعبة مط
لفحوى الخطاب الذي مضى ومنه يظهر ما في دليل للتعميم لزوم الاقتصار على المنصوص فان هذا ايضا منصوص
اذ لا يشترط في النص الدلالة الصريحة بنحو من التضمن والمطابقة بل يكفي الدلالة الالتزامية سيما بنحو الاولوية
التي لا قدح في حجيتها ولا شبهة **والثالث القلم وفي قلم كل ظفر مد من طعام الى ان يبلغ عشرة** بلا خلاف
الا من الحلبي فكفا الى ان يبلغ خمسة فصاع ومن الاسكافي ففي كل ظفر مدا وقيمته الى ان يبلغ خمسة فدم شاة
وهما نادران بل على خلافهما الاجماع عن ف والغنية وهي للمعتبرة ومنها الموثق بل الصحيح كما قيل رجل قص
ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه في كل ظفر مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة
فان قلم اظافير يديه ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا
في مجلسين فعليه دمان لكن في نسخة اخرى بدل مد من طعام قيمته ولعله لهذا اختار الاسكافي بينهما الا ان النسخة
الاولى ارجح للشهرة والاجماعات المنقولة مضافا الى الاحتياط ولزوم الاخذ بالمتيقن والموافقة للخبر المجبور
ضعفه بالعمل عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة ولا
يعارضها الصحيح عن محرم تقلم اظفاره او ينكسر بعضها فيوذيه قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت
توذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام والصحيح في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال يتصدق
بكف من الطعام قلت فاثنين قال كفين قلت فثلثة قال ثلاث اكف كل ظفر كف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة
فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة او ما كان والمرسل في محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام قلت ظفرين
قال كفين قلت ثلثة قال ثلثة اكف قلت اربعة قال اربعة اكف قلت خمسة قال عليه دم يهريقه فان قص عشرة
او اكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه لشذوذها وعدم قائل بها حتى الحلبي والاسكافي وان تضمنت ما
ربما يوهم الموافقة لهما لشمول الاطلاق الرواية الاولى قلم الاظافير كلها وهو موجب للدم اجماعا و نقلها

مما اذا لم يبلغ العشرة او الخمسة وان امكن الا انه ليس باولى من التقييد بحال الضرورة كما هو صريح موردها
بصريح الثانية بثبوت ذلك مع النسيان وهو خلاف الاتفاق فتوى ونصا على انه لا شيء على الناسي مطلقا
فليحمل على الاستحباب حجا بين الثانية ومع ذلك فانهما وفي الاخيرة مع ارسالها من التفصيل بكف من
طعام لكل ظفر الى ان يبلغ خمسة فدم لم يقل به الحلبي ولا الاسكافي لايجاب الاول في الخمسة الصاع من
الطعام لا الدم فلا ينفعه ما فيهما من الدم للخمسة مع ان ايجابه لها يحتمل الورود مورد التقية كما
ذكره بعض الاجلة قال لانه مذهب ابي حنيفة ومن هنا يتوجه ما ذكره جماعة من ان مستندهما غير واضح في
المسئلة وهو كذلك كما عرفته وخصوصا الصاع في قول الحلبي للخمسة فان اخبار المسئلة خالية عنه
قيل ويمكن ان يكون اراد بالصاع صاع النبي صلى الله عليه وآله الذي هو خمسة امداد اقول فهو اوفق المختار في المسئلة مستندا
الى الاخبار المتقدمة **وقد يستفاد منها ان في قلم اظفار يديه ورجليه شاة اذا كان في مجلس واحد**
وانه لو كان كل واحد منهما اي من قلم اظفار يديه وقلم اظفار رجليه **في مجلس** غير مجلس الاخر فعليه
دمان لكل مجلس دم لا خلاف فيهما ظاهرا بل عن الكتب المتقدمة الاجماع على لزوم الشاة في قلم اظفار اليدين
وما مر في الاخبار مما تعارض ذلك شاذ وانما يجب الدم والدمان بتقليم اصابع اليدين او الرجلين
اذا لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة لانه المتبادر المتيقن من الاطلاق اعني
والنص والا تعدد المداخلة بحسب تعدد الاصابع ولو كفر بشاة لليدين او الرجلين ثم اكمل الباقي في
المجلس وجب عليه شاة اخرى والا لزم خلو الباقي عن الكفارة مع تحريمه وهو باطل قطعا ولا ينافيه
الاطلاق النص والفتوى اذ المتبادر منه عدم تخلل التكفير ووقوعه بعد قلم الاظافير اليدين او الرجلين
مطلقا في المجلس الواحد حتما والظاهر ان حصر الظفر كالكل وفاقا للجمع ولو قصه في دفعات مع اتحاد المجلس
لم يتعدد الفدية للاصل وفي التعدد مع الاختلاف نظر **ولو افتاه مفت بالقلم محرما او محلا** فقهها
او لا على الاقوى لاطلاق النص واكثر الفتاوى **فادمى ظفره فعلى المفتي شاة** كما في النص وان
ضعف السند لان الاصحاب عملوا به كما في كلام جمع واما الموثق ان رجلا افتاه ان يقلمها وان
يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم فيحتمل عود الضمير على المستفتي وان عاد على المفتي فانه مطلق

ينبغي تقييده بصورة الادماء خصوصا ويخالفنا الاصل وظ جماعة اعتبار الاجتهاد في المفتي وفيه تقييد
لاطلاق النص الا ان يدعى تبادر المجتهد منه دون غيره وفي تعدد الشاة بتعدد المفتي مط او وحدتها
موزعة عليهما كذلك الامع الافتاء دفعة والاعلى الاول خاصة اوجه احوطها الاول واوجهها الثالث
لاطلاق النص في المفتي الاول لدخوله فيه بيقين بخلاف الثاني لعدم وضوح دخوله فيه بعد تخصيصنا
بحكم التبادر بالمفتي الاول هنا ان قلنا بعدم اعتبار الاجتهاد في المفتي او كان الاول مجتهدا ولو
انعكس واعتبرنا الاجتهاد فيه انعكس الامر فيجب الشاة على الثاني دون الاول **والرابع لبس المخيط**
يلزم به دم شاة ولو اضطر اليه بالاجماع والنصوص وينتفي التحريم في حق المضطر خاصة بل قد
يجب قيل واستثنى السراويل في ف وهي وكره فنفى الفدية فيه عند الضرورة واستدل له الشيخ باصل البراءة
مع خلو الاخبار والفتاوى عن ذكره وفدائه وفيه انه روى في يب فيه في الصحيح من نتف ابطه او قلم ظفره او
حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا
فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة الا ان يقول انه عند الضرورة ينبغي له لبسه ويضعف قوله
ذلك ناسيا وفي الصحيح عن المحرم يحتاج الى ضروب من الثياب يلبسها فقال عليه السلام لكل صنف منها فداء لكن
ظ كره الاجماع عليه وان تم كان هو الدليل انتهى وهو حسن قيل وكذا لو لبس الخفين او التمشك كان
عليه شاة وان كان مضطرا لكن ينتفي التحريم في حقه لان الاصل في تروك الاحرام الفداء الى ان يظهر
السقوط ولا دليل على سقوطه هنا ولعموم الخبرين المتقدمين وفي الدليلين نظر لعدم دليل على الاصل
له ولا على ثبوته في مطلق المخيط كما صرح به جمع والخبران في الثوب ويمنع عمومه للخفين والتمشك
عن يتبع بعد كره لا فدية اذا اضطر للاصل البراءة وتجويز اللبس في الصحيح من غير ايجاب فداء قيل
جعلهما ابن حمزة مما فيه الدم المطلق الذي جعله قسيما للشاة والبقرة والبدنة اذا لبسهما مختارا
ولم اقف له على دليل ايضا واعلم ان قوله **ولو لبس عدة ثياب مثلا في مكان واحد** فعليه بالشاة تق
اي ويلزم الدم باللبس اختيارا او اضطرارا مط ولو لبس عدة في مكان بلا وقف اذا كان يلبس واحد
في وقت واحد وان اختلف اصناف الثياب الا من الفاضل في هي ومنها اذا اختلف الاصناف فجعل لكل

صنف فداء

صنف فداء وتبعه جماعة للصحيح المتقدم ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر لقوة احتماله كعبارة الفاضل
الاختصاص بصورة تعدد اللبس كما هو الغالب وعبارته المحكية كالنص في ذلك ويحتمل اذا تعدد اللبس
وتعدد الوقت عن الشيخ وجماعة بل الاكثر كما في لك تعدد الفداء بتعدد الوقت خلافا للماتن هنا
وفي يع فجعل المناط في سقوط الكفارة باللبس المتعدد اتحاد المجلس فتسقط معه وان تعدد اللبس
والوقت ولا ريب في ضعفه لعدم وضوح دليل عليه بل مقتضى النص تعددها بتعدد اللبس سواء اتحد
المجلس او تعدد اختلف الملبوس صنفا او اتحد كما نقله في لك عن كره واختاره ولا فرق في ذلك بين ان
يكون كفر عن الاول ام لا وهو الاقوى وسياق الكلام في المسئلة مرة اخرى **والخامس حلق الشعر**
وفيه شاة او اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان او عشرة لكل مسكين مد او صيام ثلثة
ايام مختارا كان في الحلق **او مضطرا** قبل شعر الراس كان او غيره باجماع اهل العلم خلا اهل الظاهر
على ما في هي وكره لكن من قبل الفاضلين انما ذكروا حلق الراس وعلى العموم فاما اقل مسمى الحلق فحلق
شعر الابطين جميعا كما في هي او نتف الابطين مستثنى من هذا العموم كما في ضه فان المراد من الحلق هنا
النتف في الابطين مطلق الازالة كما في كره وغيرها واما التكفير فللكتاب والسنة والاجماع الاتي الا انه
لا يشهد في الرواية والفتوى انها على ستة مساكين لكل منهم مدان اقول وهو الاقوى لتعدد الروايات
به مع صحة بعضها وصراحتها وفي الغنية نفي الخلاف عنه لكن لم يصرح بمد ولا مدين خلافا للفاضلين في
يع وقد وغيرهما فقال الاطعام عشرة لكل مد وفاقا لابن حمزة للخبر وفيه ضعف سندا ومتنا ودلالة لعدم
تصريح فيه بالبدلية وانما غايته الاشباع وهو اعم منه ولكنه الغالب فليحمل عليه وضعف السند لعله عندهم
مجبور بالشهرة كما حكاها جماعة في لك فقال الاول مشى اليه هو المشهور والثاني فسار به الى المختار
مروي في الصحيح ولا يبعد القول بالتخيير اقول كما هو خيرة الماتن هنا والشهيد في س والشيخ في
التهذيبين ويحيى بن سعيد في مع ولكنهما لم يذكرا المد بل الاشباع لكن المرجع بناء على ما عرفت
واحد في الشهرة الجابرة نظرا والمقولة معارضته بالمثل بل واكثر فقد ادعاها على المختار جماعة منهم
زيادة على من مر السيد في ك هذا مضافا الى التعدد والصراحة ولذا احتاط به الفاضل في لف ومنه

يظهر ضعفها عن ية وظ من الاحتياط بالعشر وهنا قول آخر عن الشيخين والحلبي في عة وط وس ستة
امداد لستة ولم اعرف مستنده الا مرسل قتيبة الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر وروى مد
من تمر وهو معارض بمثله بل واصح واكثر وهذا والمحكي عن عة في ثبات لكل مسكين صاعان قيل وا قتصر سلار
على قوله من حلق رأسه من اذى فعليه دم وفي التذكرة ان التخيير انما هو لمن حلق رأسه من اذى وان حلقه من
غير اذى متعمدا وجب عليه شاة من غير تخيير وهو قوي لاختصاص نصوصه بذلك مع الصحيحين ومن نتف ابطه
او قلم اظفاره او حلق رأسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل
ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة انتهى والى ما قواه مال في لف معللا
بما ذكره الا انه نبه لكن في لف هي ان التخيير في هذه الكفارة لعذر او غيره قول علمائنا اجمع اقول وظاهرهم
الاجماع فيكفي في التعدي ويصرف اليه الصحيح الامر بالشاة مع العمد بحمله على الوجوب المطلق الجامع
للوجوب المخير **وفي نتف الابطين معا** وهو السادس **شاة وفي احدهما اطعام ثلثة مساكين**
للصحيح في الاول اذا نتف الرجل ابطيه في الاحرام فعليه دم شاة وللخبر في الثاني في محرم نتف ابطه قال يطعم
ثلثة مساكين ولا خلاف فيهما اجده الا من بعض المتأخرين في السند لضعف الخبر سندا ومعارضته بعض الصحاح
المتقدمة ان من نتف ابطه متعمدا فعليه دم شاة وفيه نظر فان الضعف منجبر بالعمل سيما من نحو ابن زهرة و
الحلي ممن لا يعمل باخبار الاحاد الصحيحة فضلا عن الضعيفة الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية فيترجح
الرواية على الصحيحة سيما مع اعتضادها بمفهوم الصحيحة الاولى المشترطة في لزوم الشاة نتف الابطين معا
ومقتضاه عدم لزومها بنتف احدهما ولا وجه لايجابها له ايضا الا ما في خبره من عدم العبرة بهذا المفهوم
لورود الشرط مورد الغالب اذ الغالب في نتف الابط نتفهما معا وهو حسن الا ان الغلبة كما تدفع او
تمنع رجوعه الى العموم لغير الغالب ولا ريب ان الموجود في الصحيح الموجب للشاة بنتف الابطه
ليس الا نتف الابط وهو وان كان مطلقا يصدق على نتف الابط الواحدة الا انه لما كان الغالب من افراده
كما هو المفروض نتفهما معا تعين الحمل عليه دون نتف الابط الواحدة فلا داعي لايجاب الشاة فيه من جهة
الرواية ولا من غيرها وهذا الوجه وان جرى في الرواية الضعيفة ايضا فيخالف الاجماع والصحيحين الصريحين

في ايجاب

في ايجاب الشاة بنتف الابطين الا انه لا ضير في ذلك بعد الاجماع على لزوم شيء في نتف الابط الواحدة اما
الاطعام او الشاة ولا دليل على الثاني مع مخالفته لاصالة البراءة فتعين الاول ويمكن جعل هذا الاجماع
قرينة على رجوع الاطلاق في الرواية الى خصوص غير الغالب تخصيصا او تجوزا وهما شايعان ولا باس في
المصير اليهما بعد تعذر الحقيقة والحق جماعة بنتف الابطين حلقهما وكذا نتف الابط الواحدة وعلى هذا
فتكون الحكم هنا مستثنى مما قدمناه من ان في ازالة الشعر الشاة او الاطعام او الصيام كما قدمناه و
الاقرب ان بعض الابط ليس كله للاصل وارشاد الفرق بين الواحدة منهما والاثنين **ولو مس لحيته او**
راسه فسقط من شعره شيء تصدق بكف من طعام او كف من سويق كما في الصحيح وعليه الاكثر بل
عن ظاهر التذكرة الاجماع والشيء يعم شعرة واكثر مثل واطلق المبسوط في الديلمي سقوط شيء من شعره بفعله
من غير تخصيص بشعر اللحية والراس اقول وهذا الوجه لعموم بعض ما سيأتي من الصحيح وفي ية وط كفا او كفين
للخبر اذا مس لحيته فوقع منها شعرة فليطعم كفا من طعام او كفين وفي الوسيلة وبكفين اخذا بالاكثر واحتياطا
في المقنع اذا عبث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او ثنتان فعليه ان يتصدق بكف او بكفين من طعام وهو كما ترى
يحتمل معنيين وفي صحيح صدقة للصحيح يطعم شيئا وقريب منه آخر ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان
يطعم مسكينا في يده وللخبر سئله انه مولع بلحيته وهو محرم فتسقط الشعرات قال اذا فرغت من احرامك فاشتر
بدرهم تمرا وتصدق به فان تمرة خير من شعرة اقول واصح هذه الاقوال الاول الذي عليه الاكثر اذ لا دليل
على الاقوال الاخر سوى ما ذكر من الاخبار وارجاعها الى الصحيح ممكن بحمل صحاحها وغيرها المطلقة على المقيد
وما تضمن منها الكفين على الاستحباب لتصريحه ايضا بجواز الكف والتزام الكفين بعد ذلك لا وجه له الا
احتمال كون الترديد من الراوي فيحمل فيجب الاخذ بالمتيقن وفيه نظر لمخالفته الاحتمال الظاهر من ان الصحيح
المتقدم للاكثر يرفع الاجمال فلا وجه للاحتياط وهنا اخبار اخر دالة على انه لا شيء لكنهما مع ضعفهما
سندا ودها محمولة على نفي المؤاخذة دون الكفارة **ولو كان سقوط الشعر بسبب المس للوضوء للصلوة**
او غيرها فلا كفارة واجبة وفاقا للاكثر للصحيح عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة او الشعرتان
فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج وليس فيه تقييد الوضوء بكونه للصلوة كما في المتن بل هو مطلق

يعم الوضوء لها ولغيرها بل التعليل فيه يقتضي عموم الحكم وللغسل كما في س تبعا لجملة من القدماء كالحلبي و
وطء الجنب ونحوه وغيرها ولا بأس به بل ولا بالتيمم وازالة النجاسة كما في التذكرة وقيل والحلبي و
والديلمي التكفير من غير استثناء ونص المفيد على ان من اسبغ الوضوء فسقط شيء من شعره فعليه كف من
طعام ولم يتعرض لغيره قال فان كان الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة وكذا قال الديلمي وكانهما الحقاه
بالحلق اقول ولا ريب في ضعفه (وفي التظليل سائرا ولو فيه شاة) كما هنا وفي يع وعد وغيرها و
الغنية وبتدمع لكن في الاول من تظليل المحمل وان على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة الايام
وعن عة وجمل العلم والعمل وشرحه وط وسيلة ونحو دم والاخبار بكل من الدم والشاة كثيرة و
اكثرها يتضمن الشاة وهي صحاح وفيها ما يقيد الدم المطلق في الصحيح وغيره حمل المطلق على المقيد سيما و
انها الظاهر عند الاطلاق وعلى جميع ذلك ينزل ما اطلق فيه الفداء كالصحاح او الكفارة كما في صحيح علي
بن جعفر سألت اخي عن الظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال اي الراوي عن علي بن جعفر فرأيت
عليا اي علي بن جعفر كما فهمه الاكثر اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل لكن فعل علي بن جعفر ربما يكشف
عن فهمه من الكفارة البدنة او ما يعمها وغيرها وحمله جماعة من الاصحاب على الاستحباب والاحوط لشا
للامر بها في الصحاح مع تفسير الفداء بها في الصحيح وفعل علي بن جعفر وقضيته في واقعة لا حجة فيها سيما وان
فعل مثله وكذا فهمه ليس بحجة سيما في مقابلة الاخبار المعتبرة ثم ان الاخبار جملة مختصة بحال الضرورة كعبارات
جملة من القدماء المحكية فلا يمكن التعدية الى الاختيار الا بالاجماع او بالاولوية لما مر في بحث الصيد وقد
عرفته وظاهرها عدم تكرار الكفارة بتكرر التظليل في النسك الواحد من الحج او العمرة وبه صرح جماعة
واصرح منها على ذلك دلالة الصحيح جعلت فداك انه يشتد على كشف الظلال في الاحرام لاني محرور يشتد
علي حر الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم فندخل مكة فنحل ونحرم
بالحج فقال ارق دمين ومورد ها اجمع كما ترى المعتمد والحق به جماعة المختار فلم يكرروا عليه بتكرر
الظل في النسك الواحد الكفارة كالمضطر ولا ريب فيه للاصل بل مقتضاه عدم لزوم التكفير في حقه
من اصله لكن ظ الاصحاب عدم القول بالفرق بينهما في ذلك بل مر عن الحلبيين ادعاء اجماعهما على الكفارة

فجعلا عليه

فجعلا عليه لكل يوم شاة ولكن لم نجد مستندا لهما في ذلك سوى ندبته كالمحكي عن المقنع من ان لكل يوم
مدا من طعام للخبر وعن العماني الحاق التظليل بالحلق لاذى فلا يتعين الشاة بل يتخير بينها وبين اخويها
الآخرين في الخبر مع ضعفه سندا ومكافأة لما قدمناه من الادلة من وجوه شتى (وكذا يجب شاة في تغطية
الرأس للرجل ولو بالطين او الارتماس) يعني الانغماس في الماء (او حمل ما يستره) كما هنا وفي يع و
عد ود وغيرهما وفي لك وغيره انه مقطوع به بين الاصحاب وفيهما وفي غيرهما عن هي انه لا خلاف فيه ونقل عن ط و
كره ايضا وفي الغنية الاجماع صريحا وهو الحجة المعتضدة بعموم ما مر من الصحيح من لبس ما لا ينبغي لبسه متعمدا فعليه
شاة لشموله للثوب الساتر للرأس ويلحق غيره به لعدم القائل بالفرق وعن ف ما يدل على وجود رواية بذلك
فانه قال اذا حمل على راسه مكتلا او غيره لزمه الفداء ودليلنا ما روي فيمن غطى راسه ان عليه الفداء لكن
لم نجد الرواية وبه صرح جماعة فهي اذن مرسلة ومع ذلك خلاء دلالتها على الشاة فاذا العمدة في ذلك
هو الاجماع كما عرفته في عبارة الجماعة مع عدم ظهور مخالف فيه لنا ايضا بالكلية وفي الغنية ذكر تغطية
الراس الرجل درجة المرأة جميعا وذكر ان على المختار لكل يوم شاة مدعيا الاجماع ونحوه عن الحلبي فان
تم الاجماع والا فان الاصل يقتضي العدم والظ عدم الاجماع على التكرار لكل يوم وان ادعاه ولم نره الا في عبارة
والحلبي فيما حكي وفي س الاقرب عدم التكرار بتكرر التغطية نعم لو فعل ذلك مختارا تعدد ولا يتعدد بتعدد
الغطاء مط ووافقه الشهيد الثاني في جميع ذلك الا انه حكم بعدم التكرار لو اتحد المجلس ولا ريب ان ما
ذكراه من التكرار احوط وان كان في تعينه نظر للاصل وفقد الاجماع على ما ذكراه وكذا النص والى هذا
يميل جمع وهذا هو الثامن (في الجدال وفي الكفارة فيما دون الثلث مرات منه اذا كان
صادقا وفي الثلث منه كذلك شاة) على المشهور بل لا يكاد يتحقق فيه خلاف يعتد به للصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة الدالة على الحكمين منطوقا في احدهما ومفهوما في الآخر لكنها مختلفة في تقييد الثلث بالمتتابعات
في مقام واحد كما في اكثرها او اطلاقها او خلوها عنه كما في الصحيح وغيره ومقتضى الاصول في الجمع بينهما
وجوب حمل مطلقها على مقيدها كما يميل اليه بعض المتأخرين حاكيا له عن العماني ولا بأس به ان لم ينعقد
الاجماع على خلافه ولكن الظ انعقاده لشذوذ قول العماني وتفرده مع ان الاطلاق كلام المحكي عنهم الصادق

والكاذب والنصوص المزبورة مصرحة بخلافه واختصاصه بالاول دون الثاني وان اختلف في بيان ما يجب فيه
فالنصوص المقيدة على هذا التقدير لا قائل بها وقول العماني لم نجد له دليلا على العلامة فاذن المتجه ما عليه الاكثر
وبيّن القول به واما ما اورده بان من جادل وهو صادق فلا شيء عليه فمحمول على ما دون الثلث وحملا للمطلق
على المقيد مع انه المتبادر من المطلق او على ما لو اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل فنفي ان الاقوى
جوازه وانتفاء الكفارة فيه وتبعه جماعة من المتاخرين او على ما اذا كان في طاعة الله تعالى وصلة الرحم ما لم
يداب في ذلك كما عن الاسكافي والفاضل ولا دليل يعتد به على شيء من هذين القولين فيتعين الاول مع عدم
باطلاق الادلة والفتاوى ثم ان العلامة نها نفي الشيء والكفارة فيما دون الثلث يعم الدم وغيره حتى الاستغفار
خلافا للمحكي عن الشيخين وغيرهما فاوجبوا الاستغفار قيل لعموم الكتاب والسنة وهو حسن لولا المصرح
بعض الاخبار بانه لا جدال الا بالواحدة الصادقة او بالثنتين ففي الصحيح اذا حلف بثلاثة ايمان ولاء في مقام
واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم
يهريقه ويتصدق به الخبر ونحوه غيره لكن الاستغفار احوط ان لم نقل بكونه المتعين بناء على ان الظاهر انه
لا شك في صدق الجدال بالمرة مثلا حقيقة كما هو ظاهر كثير من الاخبار فيتحقق به ذنب وكفارته الاستغفار
مطلقا ولا ينافيه اطلاقهم نفي الكفارة فيما دون الثلث هنا لان الظاهر ان مرادهم من الكفارة في امثال المقام
ما عدا الاستغفار **وفي المرة من الجدال كذبا شاة وفي المرتين بقرة وفي الثلث بدنة** على الاشهر بل
لا خلاف فيه يعتد به يظهر ولا اشكال في الاول لما مر من الصحيح ونحوه الموثق وغيره فيها صريحا فيه واما الاخيران
فيشكل الحكم فيهما لعدم وضوح دليلهما مع ان في الصحيح اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة و
على المخطئ بقرة ومقتضاه وجوب البقرة في الزائد على المرتين ونحوه اخر ومال الى العمل بهما في الذخيرة
العمل بهما لصحة سندهما ووضوح دلالتهما وهو حسن ان وجد القائل بهما والاستناد ان يجب طرحهما مع انه
يمكن الاستدلال للمشهور في البقرة بما رواه العياشي في تفسيره كما في الوسائل عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي
الحسن عليه السلام قال من جادل في الحج فعليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا او كاذبا
فان عاد مرتين فعلى الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة الحديث وخروج صدره عن الحجية بالاجماع من وجهين

بجزم

لا يوجب خروج الباقي عنها كما ورد في محله وهو صريح في وجوب البقرة في المرتين من الجدال كذبا وفي البدنة
بالصحيح او الموثق اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور وهو وان كان مطلقا يشمل المرة
الاولى والثانية لكنهما يخرجان عنه بالاخبار المتقدمة فيتعين تقييده بالمرة الثالثة وهو اولى من حمله على الاستحباب
كما عن بعض مع تايد الحكم فيهما بل في جملة الاحكام المتقدمة في الجدال بما في الرضوي فيما حكي وفيه
واتق في احرامك الكذب واليمين الكاذبة والصادقة وهو الجدال الذي نهى الله سبحانه الى ان قال
فان جادلت مرة او مرتين وانت صادق فلا شيء عليك وان جادلت ثلثا وانت صادق فعليك دم شاة وان جادلت
مرة وانت كاذب فعليك دم شاة وان جادلت كاذبا فعليك دم بقرة وان جادلت ثلثا وانت كاذب فعليك بدنة
فاذن المسألة في غاية القوة وعليه فانما تجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث اذا لم يكن كفر عن السابق فلو كفر
عن كل واحدة فالشاة او اثنتين فالبقرة والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء او بعد التكفير فللمرة
شاة وللمرتين بقرة وللثلث بدنة وبذلك افتى صريحا جماعة من غير خلاف بينهم اجده واعلم ان ظاهر المتن هنا عدم
وجوب الكفارة في غير ما مر لقوله **وقيل في استعمال الدهن الطيب** اي الذي فيه طيب شاة
والقائل الشيخ في المبسوط وغيره وقد مر انفا عنه في كفارة الطيب ونحوه الفاضل مدعيا عليه في المنتهى
على لزوم الفدية الاجماع وتبعهم جماعة من غير خلاف بينهم بل ظاهر احد الامرين المانعين هنا وفي ... مع انه
اوجبها في مطلق الكفارة في الطيب وهو الا وجه للاجماع المنقول الذي هو العمدة في ايجابها في الطيب مطلقا
فانه شامل لما نحن فيه بل اجماع فصريح فيه مضافا الى تأيده بالصحيح المقطوع في محرم كانت به قرحة فداواها
بدهن بنفسج فقال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وان كان في
الاستدلال به نظر لانه مقطوع لا مضمر كما قيل يجبر بعمل الاكثر مع احتسابه من المدعى واشتماله على وجوب
الكفارة على الجاهل مع اتفاق الاصحاب والاخبار على انه لا كفارة عليه الا في الصيد خاصة كما يأتي وقد مضى
الاشارة اليه مرارا ولا فرق بين استعماله اختيارا او اضطرارا كما عن الاولين خلافا للمحكي عن ابن سعيد
فانما اوجب الدم باستعماله اختيارا **وكذا قيل في قلع الضرس يجب به شاة** والقائل الشيخ في
ية وط والقاضي وابن ... والحلبي ومع كما حكي لكن الاخير خصه بالاخبار للمرسل محرم قلع ضرسه فكتب يهريق

دماً خلافاً لأكثر المتأخرين فردوه لضعفاً لسند والدلالة باحتمال ان يكون فداءً كما هو الغالب
ويكون الدم لاجله مثل وقد قيل في الاماء شاة وفي ق فيه طعام مسكين وفي الغنية مد من طعام والمعنى
واحد اقول وهو الوجه وان كان الوجوب احوط سيما مع دعوى بعضهم اشتهاره بين الاصحاب وهنا
مسائل الاولى في قلع شجر الحرم اثم في جميع اقسامه عدا ما استثنى مما ذكره في بحث تروك
الاحرام مع الدليل على كل من حكمي المستثنى منه والمستثنى والحكم الاول مط سواء كان اصلها في
الحرم او فرعها كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده للصحيح عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل
قال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرم اصلها لمكان فرعها
وظ المتن هنا وفي يع انه لا كفارة فيه اصلاً كما عن ظ الحلي او تردده فيها وهو ضعيف جداً لما سنقف عليه انشاء الله
مع ان المتن الذي كاد ان يكون اجماعاً ثبوتها في الجملة وان اختلفوا في بيانها فلا اشكال على انها فيهما فيه
مط واختاره الفاضل في لف للموثق ورعى في قتيه بسند حسن بل صحيح عن الرجل يقطع من الاراك الذي
بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به وقريب منه الصحيح المروي في قتيه عن الاراك يكون في الحرم فاقطعه قال عليك فداؤه وفيه
ان الفداء اعم من الثمن فلا ينافي القول بوجوب البقرة مط او مع الشاة على التفصيل الآتي ومع ذلك فمورد
كالسابق انما هو القطع من الاراك الظ في قطع بعض اغصانه لا قلع اصله الذي هو المتنازع فيه ولا تلازم
بينهما لمصير الاكثر كما سيظهر الى الفرق بينهما باثباتنا الثمن في الاولين كما في الخبر والبقرة او الشاة في
الثاني وهذا القول كسابقه ضعيف وقيل فيها اي في قلعها بقرة والقائل القاضي فاطلق ولم يفصل
بين الصغيرة والكبيرة للمرسل اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم ولم تنزع فاراد نزعها كفر بذبح
بقرة يتصدق بلحمها على المساكين ورد بضعفاً لسند ومتروكية الظ وفيه نظر لان الارسال انما هو في
الفقيه ورواه اصحابنا بصيغة الجمع المضاف المفيد للعموم ومثله يلحق بالصحيح على الصحيح مع انه منجبر
لشهرة العمل به في الجملة مع نقل الاجماع عليه كما ستعرفه ومتروكية الظ انه من حيث دلالته على المنع عن قلع
الرجل الشجر في داره مع انه كما سبق من جملة ما استثني وقد مر الكلام فيه وان القدر الثابت منه انما هو
استثناء ما غرسه الانسان وانبته سواء كان في ملكه او غيره او ما ينبت في ملكه بعد ملكيته والجزء هنا

نضا فيهما فيحمل التقييد بغيرهما والعام المخصص والمطلق المقيد حجة في الباقي فهذا القول متوجه لولا
الاجماع المنقول على التفصيل الآتي المؤيد بغيره وقيل في الصغيرة منها شاة وفي الكبيرة بقرة
وفي الاغصان القيمة والقائل الشيخ وجماعة كما في ك وغيره بل في شرح عد للمحقق الثاني ولك وضه انه عليه
الشهرة وفي قية الاجماع عليه ولا تخ عن قوة للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة المتأخرة الظاهرة المطلقة المحكية
في عبائر هؤلاء الاجلة المؤيد زيادة على ذلك بما روي عن ابن عباس انه قال في الدوحة بقرة وفي الجزلة شاة مضافاً
الى الرواية السابقة بالبقرة وان اطلقها لكنها مقيدة بالكبيرة جمعاً بين الادلة واما الاغصان فقد مر من
الاخبار المعتبرة ما يدل على ان فيها القيمة فلا اشكال في المسألة بحمد الله سبحانه والمرجع في الصغيرة والكبيرة
الى العرف والعادة والمتوسطة والمشكوك في صغرها وكبرها شاة لاصالة البراءة ويحتمل الالحاق بالكبيرة
احتياطاً كما من باب المقدمة ثم الثالث لو تكرر الوطي الموجب للكفارة تكررت مط الكفارة على الاظهر
الاشهر بين الطائفة على الظ المصرح به في عبائر جماعة بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والغنية وفيهما
التصريح بعدم الفرق بين وقوعه في مجلس واحد او مجالس متعددة وكفر عن الاول ام لا وهو الحجة المؤيد
بعموم النص الموجبة للكفارة مضافاً الى الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع لعدم ظهور مخالف عدا الشيخ
في ط وابن حمزة فقيدا الاول بما اذا تكرر بعد تخلل التكفير دون غيره والثاني بما اذا كان غير مفسد للحج و
تكرر بدفعات دون المفسد والمتكرر دفعة وقواه الفاضل في لف وحجتهما غير واضحة عدا ما في لف لقوله
من ان الاصل براءة الذمة قبل بعض النصوص انما افادت على المجامع مرة ومرات وابدانها افادت الجماع
قبل الوقوف بوجوب البدنة والاتمام والحج من قابل وبين ان الامور الثلثة انما يترتب على الجماع الاول و
يترتب البدنة خاصة على كل جماع دون الباقين تحكم وفيه ان القائل بتكرر البدنة لا يبغي ترتب الباقي لكنه
يقول لا يتصور فيهما التكرار والاتمام ايض مترتبان على كل جماع كالبدنة نعم يحتمل البدنة ان يكون مثلهما في
ان يكون واحدة يترتب على الجماع مرة ومرات انتهى والاجود الجواب عنه اولاً بالاجماع المنقول الذي هو في حكم
النص الصحيح المؤيد بما عرفته مع انه في ف جعل تلك القوي افتى بالتكرار مط كما عليه من عداه وثانياً بان ما
ذكره على تقدير تماميته ينفي التكرار مط كفر عن الاول ام لا فالتفصيل بينهما غير متوجه على كل تقدير واعلم انه يتحقق

بتكرر الايلاج والنزاع مط كما في عبائر جمع واستند بعضهم الى العرف وفي اطلاق الصدق العرفي بذلك نظر
فان من كرر الامرين مرة واحدة في حالة واحدة لا يصدق عليه في العرف انه جامعها مرارا كثيرة بل يقال انه
جامعها مرة نعم لو تعدد الموطوء او الحالات امكن فيه ذلك ولعل هذا هو الوجه في نفي ابن حمزة الكفارة عن
المتكرر دفعة واما نفيه لها عن المستدلخ فلما مر من التأييد في توجيهه قد مرجعه الى عموم ما يدل على وجوب
الكفارة لمثله لاختصاص النص المثبت لها فيه بما يترتب عليه الامور الثلثة حقيقة وهي لا تترتب الا على الاول
منها لثاني صلاة غير داخل فيه فهذا القول في غاية المتانة لولا الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة
الان مقولها المثل تكرر الايلاج والنزع دفعة بالموطوءة الواحدة في حالة واحدة محل مناقشة لما مر من المنع
عن صدق التكرار العرفي الذي يجب صرف الاطلاقات فتوى ونصا اليه بل الاطلاقات الموجبة للبدنة وما
بعدها مرة الغالب فيها الذي ينصرف اليه بحكم العادة والغلبة تكرر الامرين فيه مرارا عديدة وان امكن
فرض وقوعها مرة ومع ذلك حكم فيها بوجوب البدنة مثلا مرة فالوجه عدم تكرر الكفارة في هذه الصورة
لا لمنع تكرر الموضوع والسببية فليس فيه مخالفة للاجماعات المزبورة بوجه **ولو تكرر اللبس فان اتحد**
المجلس لم يتكرر عند المص مط سواء اتحد الوقت ايضا او تعدد كما مر وفيه نظر بل الوجه ما مر من التكرر
بتكرر اللبس سواء اتحد المجلس او تعدد اختلف الملبوس صنفا او اتحد كفر عن الاول ام لا ووجهه مع
اشباع الكلام في المسئلة تقدم **وكذا لو تكرر التطيب ويتكرر الكفارة فيهما مع اختلاف المجلس**
ولا مع وحدته عند المص ويتبدل المجلس بالوقت عند غيره وهو الوجه كما مر وعن ف نفي تعدده حيث ذكر
تكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب اذا فعل ثم صبر ساعة وهكذا كفر عن الاول ام لا واستدل بانه لا خلاف انه
يلزمه بكل لبسه كفارة فمن ادعى تداخلها فعليه الدلالة واعلم ان الماتن لم يذكر الاسباب الاخر هل
يتكرر الكفارة فيها بتكررها ام لا وهو مما ينبغي تحقيقه في المقام ومحل الكلام فيه يتجه بوافق الاصل
والدليل ما اشار اليه بعض الاعلام فقال لو تعددت الاسباب مختلفة كالصيد والوطي والطيب واللبس
تعددت الكفارة اتفاقا اتحد الوقت او اختلف كفر عن السابق او لا لوجود المقتضي وانتفاء المسقط ولو
تكرر سبب واحد فان كان اتلافا مثلا مضمنا للمثل او القيمة تعددت بحسبه اتفاقا لان المثل انما يتحقق

بتعدد

بذلك والا فان لم يفصل العرف او الشرع فيه بين مجلس واحد ومجلسين ووقت او وقتين مثل الوطي فانه
يتعدد بتعدد الايلاج حقيقة عرفا وشرعا تعددت الكفارة ايضا بتعدده ولو في مجلس واحد وكذا اللبس اذا
اذا لبس ثيابا واحدا او ثوبا واحدا لبسا بعد نزع وكذا التطيب اذا فعل مرة بعد اخرى والتقبيل اذا نزع
فاه ثم اعاد فقبل اما اذا كرر منه فلم ينزع فاه فيمكن ان يكون واحدا وكذا ستر الراس والتظليل ولو تكرر
ما يفصل فيه العرف او الشرع بين مجلس ومجلسين او وقت ووقتين مثل الحلق الذي يفصل فيه العرف و
القلم الذي يفصل فيه الشرع تعددت الكفارة ان تغاير الوقت كان حلق بعض راسه غدوة وبعضه عشية
والا فلا تعدد في العرف حلقا واحدا كما ان لبس ثيابا دفعة لبس واحد لكن في الصحيح عن المحرم اذا احتاج
الى ضرب من الثياب فقال عليه لكل صنف منها فداء وهو يعم لبسها دفعة ودفعات وقد يمنع كون لبسها
دفعة لبسا واحدا وعرفت الفرق بين القلم في مجلس ومجلسين انتهى المقصود من كلامه وهو في غاية الجودة
الا ان في بعض كلماته مناقشة مع دعواه صدق تكرر الجماع بتكرر الايلاج مط عرفا فان فيه ما مضى ومنع كون
لبس الثياب دفعة لبسا واحدا فانه لعين محله والاجود في الجواب عن الصحيح حمله على لبسها دفعات كما
هو الغالب فيه وقد قدمناه **الثالثة اذا اكل المحرم او لبس ما يحرم عليه** لبسه مما لا تقدير فيه بالخصوص
عالما عامدا **لزمه دم شاة** بلا خلاف اجده للصحيح المتقدم غير مرة من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او
لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه
شئ ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة **و** يستفاد منه انه **يسقط الكفارة عن الناسي والجاهل** و
لا فدية ايضا مط حتى في غير ما تضمنه الصحيح من جملة ما يحرم على المحرم **الا الصيد** والنصوص به مع
ذلك مستفيضة جدا عموما وخصوصا فقد ورد اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شئ عليه وفي الصحيح ليس عليك
فداء ما فعلته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او بعمد وفي اخر واعلم انه ليس عليك فداء
شئ اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان او عمد
وما ورد بجنابها في جملة من محرمات الاحرام بالخصوص حيث اشترطت في ايجابها العمد والعلم كثيرة و
من الصحيحين وما في معناهما عدم سقوطها عن الناسي والجاهل في الصيد كما دل عليه الاستثناء في المتن

ونحوه كلمة الاصحاب جملة حتى حكى الاجماع عليه عن قضاء الغنية وكذا وهي ولا مخالف فيه صريحا بل ولا ظاهرا
الا ما يحكى عن العماني انه حكى السقوط عن الناسي هنا ايضا قولا وهو ضعيف جدا ولا مستند له عدا حديث
رفع القلم وهو على تقدير وضوح دلالته على رفع الكفارة مع ان الظاهر المتبادر منه خصوص رفع الاثم
والمؤاخذة مخصوص او مقيد بما عرفت من الادلة وذكر جماعة عدم سقوطها عن الصبي والمجنون والصبي
ايضا قيل والظاهر ان الكفارة على المجنون في ماله بجرحه بنفسه ان افاق والا فالولي واما لو كان مجنونا
احرم به الولي وهو مجنون فالكفارة على الولي كما في الغنية كالصبي ولم يذكر بعضهم الصبي
لان كفارته على الولي كما سلف قد تم الحج من كتاب رياض المسائل في تحقيق
الاحكام بالدلائل بيد اقل السادات والطلاب محمد ربيع
بن السيد مصطفى الموسوي اللدب امامي عفي
عنهما في الثالث من شهر ربيع
الثاني في سنة ١٢٦٩
من الهجرة

كتاب الجهاد مقال وهو في اللغة اما من الجهد بالفتح وهو التعب والمشقة او منه بالضم وهو الوسع
والطاقة وهو شرعا بذل الوسع بالنفس والمال في محاربة المشركين او الباغين على الوجه المخصوص وقيل
انه بذلهما في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان واريد بالاول ادخال جهاد المشركين وبالثاني
جهاد الباغين ويرد عليه قتال الكفار للامر بالمعروف فانه اعلاء كلمة الاسلام الا ان يراد به الاول
بالشهادة وقد يطلق على جهاد من يدهم على المسلمين من الكفار بحيث يخافون استيلاءهم على بلادهم
او اخذ مال لهم او ما اشبهه وان قل وجهاد من يريد قتل نفس محترمة او اخذ مال او سبي حريم مطلقا ومنه
الجهاد الاسير بين المشركين دافعا عن نفسه وربما اطلق على هذا القسم الدفاع لا الجهاد والبحث هنا
عن الاول والثاني وذكر الثالث استطرادا وذكر الرابع في كتاب الحدود وهو من اعظم اركان
الاسلام بالكتاب والسنة والاجماع قال الله عز وجل ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم

بان لهم

بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله وعن النبي صلى الله عليه وآله فوق كل بر بر حتى يقتل الرجل في سبيل الله فليس
فوقه وعن الباقر ان الملائكة تصلي على المتقلد بسيفه في سبيل الله حتى يضعه ومن صدع راسه في سبيل
الله ثم غفر الله له ما كان قبل ذلك من الذنب **والنظر في الكتاب يقع في امور ثلثة الاول في**
بيان من يجب عليه الجهاد **وهو** بالمعنى الاول **فرض** كفائي **على كل من استكمل شروطا سبعة**
بمعنى وجوبه على الجميع الى ان يقوم به منهم من فيه الكفاية فيسقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار
القائم به الى ان يحصل الغرض المطلوب شرعا وقد يتعين بامر الامام لاحد على الخصوص وان قام من فيه
كفاية ويختلف بحسب الحاجة بسبب كثرة المسلمين وقلتهم وضعفهم وقوتهم ولا يجب عينا بلا خلاف الا من ان
المسيب كما في الغنية وكذا العرفين وهي وفي الاولين الاستدلال بالاجماع وقوله لا يستوي القاعدين
من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بانفسهم واموالهم فضل الله المجاهدين باموالهم
وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى الاية وزاد الثاني قوله ولا نفاد المسيب عند نقيا
السيد ذكر منهما وتقريبا الاستدلال بالاية بما يرجع حاصله الى انه تعالى فاضل بين المجاهدين والقاعدين
غير اولي الضرر ووعد كلا منهم الحسنى ولولا ان وجوبه على الكفاية لما وعد القاعدين عنه الحسنى والمنونة
ولما كان لهم فضيلة وحجة المخالف غير واضحة عدا ما استدل به الثاني من قوله من غزوهان ولم يغز ولم يحدث
بنفسه بالغزوات على شعبة من نفاق ولبس به الى على مطلوبهم دهوركة واشار الى الشروط بقوله
البلوغ والعقل والحرية والذكورة وان لا يكون هما اي شيخا كبيرا عاجزا **ولا مقعدا** ذا عرج
بالغ حد الاقعاد **ولا اعمى ولا مريضا** مرضا **يعجز معه عنه** اي عن الجهاد هذه شروط ثمانية ان
جعلنا المنفي بلا كلا منها شرطا على حدة والا فجمعته بجعل الخامس السلامة من الامور المذكورة وعلى التقديرين
فليس الشروط سبعة كما ذكره وكان عليه ان يذكر السلامة من الفقر الموجب للعجز عن نفقته او نفقة عياله
او طريقه او ثمن سلاحه وبالجملة ما يحتاج اليه في جهاده ايضا اذ لا خلاف في اشتراطها كما لا خلاف في اشتراط الجميع
اعلمه وبه صرح في الغنية في الجميع دفعة في البلوغ والذكورة بل صرح فيهما وفي الثاني والثالث
بالاجماع والظاهر انعقاده في البواقي ايضا حيث لم ينقل خلاف فيها ايضا وهو الحجة مضافا الى الاصول وعدم

عموم في ادلة الجهاد بحيث يشمل فاقدي الشروط كلا او بعضا عدا العبد فانه داخل في العموم فيجب عليه كما ربما
يعزى الى الاسكافي حيث لم يذكر الحرية في الشروط بل زاد وروي مرسلا ان رجلا جاء الى امير المؤمنين عم فقال
يا امير المؤمنين ابسط يدك ابايعك على ان ادعوك بلساني وانصحك بقلبي واجاهد معك بيدي فقال له حر انت
ام عبد فقال عبد فصفق عم يده فبايعه ولذا جعل في المنتهى اشتراط الحرية مشهورا لا اجماعا لكنه اختار اشتراطها
مستدلا عليه في غيره بالاجماع وبان النبي صلعم كان يبايع الحر على الاسلام والجهاد والعبد على الاسلام دون
الجهاد وبانه عبادة يتعلق بها قطع مسافة فلا يجب على العبد كالحج وفي الكتاب بقوله ليس على الضعفاء ولا
على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج مجيبا عن الرواية بحملها على الجهاد معه على تقدير الحرية
او اذن المولى وعموم الحاجة ولا بأس بالجواب عن الرواية فانها مع ضعف سندها غير صريحة في الجهاد معه
في غير الصورة المزبورة بل غايتها افادة الجواز معه في الجملة ونحن نقول به ولا بالاستدلال بالآية ان جعل
مناط الدلالة قوله ليس على الضعفاء فانه بعمومه شامل لكل من فاقدي الشروط حتى الحرية فان المملوك
ضعيف عاجز لانه لا يقدر على شيء كما نص الكتاب ويشكل ان جعل المناط قوله سبحانه ولا على الذين لا
يجدون ما ينفقون كما صرح به في المنتهى والمقداد في الكنز لان العبد لا يملك شيئا عندنا فلم يحصل فيه
الشروط وفيه نظر فان عدم الملكية لا يستلزم عدم الوجدان فقد يجد بالبذل له ولحق بالمالك فلا يدخل
في الآية ويجب عليه الجهاد بعموم الادلة ولذا ان الاصحاب جعلوا الحرية شرطا آخر غير اشتراط السلامة من
الفقر ولو صح ما ذكره من التلازم لاغنى اشتراط السلامة من الفقر عن اشتراط الحرية مع انه موقوف
على القول بعدم مالكية العبد كما هو الاشهر واما على القول بالمالكية كما هو رأي جماعة مطلقا او في الجملة
فلا تلازم مع انهم اشترطوا الحرية ايضا فاذا العمدة على اشتراطها الاجماع المنقول المؤيد بعدم ظهور
خلاف يعتد به حتى من الاسكافي لعدم تصريحه بالمخالفة مضافا الى الآية المتقدمة بالتقريب الذي عرفته
وفيها الدلالة على اعتبار ساير الشروط ايضا كما سبق اليه الاشارة مضافا الى الاخبار النبوية المروية
فيه في كل من البلوغ والذكورة والحرية فلا يجب على الصبي مطلقا ولا المجنون كذلك ولا العبد بانواعه
حتى من انعتق بعضه ولا الكبير العاجز عن الجهاد ولا المريض كذلك ويجب على القادر منهما ولا الاعمى

وان وجد

وان وجد قائدا وكذا الاعرج المقعد دون من يمكنه الركوب والمشي فانه يجب عليه الجهاد وان تعذر عليه شدة
العدو كما في المنتهى قال لتمكنه منه اقول مع عدم انصراف اطلاق الآية برفع الحرج عنه الى مثله ويلحق بالعمى ما
لم يبصر من العينين معا فيجب على الاعور والاعشى وغيرهما وانما يجب الجهاد بالمعنى الاول على من استجمع الشروط
المزبورة مع وجود الامام العادل وهو المعصوم عم او من نصبه لذلك اي النائب الخاص وهو
المنصوب للجهاد او لما هو اعم اما العام كالفقيه فلا يجوز معه ولا له حال الغيبة بلا خلاف علمه كما في ظاهر
صريح الغنية الا من احمد كما في الاول وظاهرها الاجماع والنصوص به من طرقنا مستفيضة بل متواترة منها
ان القتال مع غير الامام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير ومنها لا غزو الا مع امام عادل
وفي جملة اخرى الجهاد واجب مع امام عادل ولا يكفي وجود الامام بل لا بد من دعائه عليه اليه على هذا الشرط
فلا يجوز الجهاد مع الجائر الا ان يدهم المسلمين من يراع عدو يخشى منه على بيضة الاسلام
اي اصله ومجتمعه فيجب حينئذ بغير اذن الامام ونائبه او يكون بين قوم مشركين ويغشاهم عدو فيجاهد
حينئذ بقصد الدفع عن الاسلام وعن نفسه في الحالين لا معاونة الجائر كما في الصحيح وغيره ما
ويضمن لو قصد معاونته بلا اشكال وهل يأثم ويضمن لو جاهد بغير قصد قيل نعم وهو احوط ان لم نقل
بانه اظهر وهل يشترط في العدو المزاحم كونه كافرا كما عن الشيخ ام لا كما عن الاكثر قولان ولا يخفى ان هذا
الاستثناء منقطع اذ الجهاد الذي يعتبر فيه اذن الامام وساير الشروط انما هو الجهاد بالمعنى الاول دون
غيره اتفاقا والجهاد المذكور بعد الاستثناء غيره ولذا قال في يقع بعده ولا يكون جهادا واشار به الى
حكم الشهيد من عدم تغسيله وتكفينه لا يلحق المقتول هنا وكذا احكام الجهاد من تحريم الفرار وقسمة الغنيمة
نعم هو بمنزلة الشهيد في الاخر واطلاق الاخبار بكونه شهيدا مبني عليه ومن عجز عن الجهاد بنفسه و
قدر على الاستنابة لغيره ممن لا يجب عليه كالفقير وجب عليه الاستنابة وفاقا للشيخ والقاضي والحلي
وعليه الفاضل المقداد في كنز العرفان والمحقق الثاني مستدلا عليه بقوله نعم وجاهدوا باموالكم وانفسكم
وان الميسور لا يسقط بالمعسور قال وقوله سبحانه ليس على الضعفاء الى قوله ولا على الذين لا يجدون ما
ينفقون حرج محمول على نفي الحرج عن جهاده بنفسه لكثرة الاوامر الدالة على الوجوب خلافا للفاضلين

فی بع وهی ذلک و السهید الثانی والمفلح الصیمری فستحب ولعله الاظهر للاصل وفقد المخصص له عدا
ما مر وفی الکنز من قوله تعالی وکرهوا ان یجاهدوا باموالهم وانفسهم فی سبیل الله قال فذمهم علی عدم انفاقهما
اموالهم مع القدرة علیها ولیس ذلک الا مع الجهاد بالنفس والا لکان انفاقه علی نفسه فیکون لا معه وهو المط
وفیهما نظر فان تقییده نفی الحرج بامر لیس باولی من تقییدا لامر بالجهاد بالمال بما اذا جاهد بالنفس وکذا یمکن
تخصیص عموم المیسور بغیر محل البحث لانه نفی الحرج کما یمکن العکس فاختیاره لیس باولی من اختیار مقابله و
کثرة الاوامر غیر موجبة للترجیح فی نحو محل البحث مما التعارض فیه بین القطعیین وبالجملة التعارض بین
الدلیلین من الطرفین تعارض الظاهرین یمکن صرف کل الی الاخر وحیث لا مرجح کما فی محل البحث وجب
الرجوع الی مقتضی الاصل وهو عدم الوجوب وذم الایة النم علی ترک الانفاق لعله ایضا فی صورة العجز
عن الجهاد بالنفس بل ولا ظاهر فیها الا علی تقدیر کون الانفاق علی نفسه مع جهاده بنفسه لیس من الجهاد
بالمال فی سبیل الله تعالی ولا ریب فی ضعفه اذ الانفاق فی سبیل الله تعالی اعم منه علی نفسه وعلی غیره
قطعا لغة وعرفا هذا مع ان الجهاد بالمال اعم من الاستنابة اذ یدخل فیه ایضا اعانة المجاهدین فی الحمل
والسلاح والظهر والزاد وسد الثغر کما حکی القول بوجوبها فی لف عن الحلبی ولکن لم یقولا به ثم ان هذا
لم یحتج الی الاستنابة بان یحرز القائمون بدونها والا فیجب قولا واحدا ولو استنظم مع العذر
علی الجهاد ووجوبه علیه جاز ایضا عندنا بغیر خلاف وعزاه فی المنتهی الی علمائنا مؤذنا بدعوی الاجماع
علیه مستدلا علیه بالنبوی من جهز غازیا کان له مثل اجره والمرتضوی عن الاجعال للغزو فقال لا باس
به ان یغزو الرجل عن الرجل یاخذ منه الجعل وفیهما لولا الاجماع نظر لضعف سندهما ودلالتهما لان
غایة الاخیر نفی الباس عن اخذ الجعل للنائب وهو غیر جواز الاستنابة للقاعد وغایة الاول ثبوت
الثواب علی تجهیز الغازی وهو غیر ما نحن فیه وربما یستدل علیه ایضا بان الغرض من الواجب الکفائی
المقتضی لسقوطه عمن زاد عمن فیه الکفایة لحصول من فیه الکفایة تحصیله علی المکلف بالواجب بنفسه
او بغیره ولا باس به والمرابطة ارصاد لحفظ الثغر والمراد به الموضع الذی یکون باطراف
بلاد الاسلام للاعلام باحوال المشرکین علی تقدیر هجومهم علی بلاد الاسلام وکل موضع یخاف منه

بقی له ثغر لغة وهی مستحبة مط ولو کان الامام مفقودا ای غایبا لکن یستحب مع حضور
الامام موکدا ومع غیبته غیر موکد کما فی بعض وهی قال لانها لا تتضمن جهادا بل حفظا واعلاما
فکانت مشروعة حال الغیبة الی ان قال من کان رابط حال ظهور الامام باذنه وسوغ له القتال جاز له
ذلک وان کان مستترا لم یسوغ له المقاتلة لم یجز له القتال ابتداء بل یحفظ الکفار من الدخول الی بلاد الاسلام
ویعلم المسلمین باحوالهم وارادة دخولهم الیهم ان ارادوا ذلک ویعلم بینهم بالقتال فان قاتلوه جاز له قتالهم
ویقصد بذلک الدفع عن نفسه وعن الاسلام ولا یقصد به الجهاد انتهی والاصل فی ذلک الصحیح حیث
ذکر ان رجلا من موالیک بلغه ان رجلا یعطی سیفا وفرسا فی سبیل الله فاتاه فاخذهما منه ثم لقیه اصحابه
واخبروه ان السبیل مع هولاء لا یجوز فامروه بردهما فقال فلیفعل قال قد طلب الرجل فلم یجده وقیل له
قد شخص الرجل قال فلیرابط ولا یقاتل قلت مثل قزوین وعسقلان والدیلم وما اشبه هذه الثغور قال
نعم فان جاء العدو الی الموضع الذی هو فیه مرابط کیف یصنع قال یقاتل عن بیضة الاسلام قال یجاهد
قال لا الا ان یخاف علی ذراری المسلمین ارایتک لو ان الروم دخلوا علی المسلمین لم ینبغ لهم ان یمنعوهم
قال یرابط ولا یقاتل فان خاف علی بیضة الاسلام والمسلمین قاتل فیکون قتاله لنفسه لا للسلطان
لان فی دروس الاسلام دروس ذکر محمد صلی الله علیه وآله وهو صریح فی جواز المرابطة فی زمان عدم بسط ید الامام
والغیبة لتضمنه الامر بها واقله الجواز وان لم نقل الاستحباب وحیث ثبت الجواز ثبت الاستحباب
لفتوی اکثر الاصحاب بناء علی التسامح فی ادلة السنن حیث لا یحتمل فیها ضرر کما هنا علی ما فرضناه و
لا ینافیه الامر برد المال فی صدره بناء علی ان الظاهر ان الباذل له من هولاء کما صرح به فی خبر اخر ومراده
من سبیل الله الجهاد والجائز عندهم مع حکامهم فلذا امر بالرد لعدم جواز الجهاد معهم عندنا والمال
لما کان مشروطا به لم یجز الا به ولما لم یجز وجب الرد ولما فرض السائل عدم امکان الرد اباحه له عوض
الرباط بدله فانه اقرب الی مقصود الباذل من صرفه فی سایر وجوه البر فما یعزی الی الشیخ والقاضی
من عدم استحباب المرابطة زمن الغیبة لا وجه له مع انهما افتیا بمضمون الروایة فلعلهما ارادا منها ما ذکر
فی معناها وان ارادا فذکر لفظ المرابطة یحملها علی المرابطة الغیر المشروعة التی تتضمن القتال والجهاد

مع هؤلاء العجزة كما هو الغالب في زمن الغيبة ومن هنا يظهر وجه تفاوت استحبابها في زمن الحضور و
الغيبة بالتأكد في الاول لعدم قبح صرف رواية دون الثاني لوجوده فيه واحتماله صرف بلا
رواية مع ان عبارة ير صريحة في عدم جريه بالاستحباب بل ظاهر سياق عبارته العدم ومن هنا يظهر ما في
حكم جملة منهم بتأكد الاستحباب في الحالين **ولو عجز عن المرابطة بنفسه جاز ان يربط فرسه او**
غلامه هناك اي في الثغر ليحتفظ به المرابطون وحاز بذلك الثواب لاعانته على البر وهو في معنى
الاباحة لهما على هذا وظاهر العبارة هنا وفي ير وغيره اشتراطها العجز عنها ومقتضى الدليل العموم كما
في اللمعة وشرحها وهو الاقوى **ولو نذر المرابطة وجبت مع وجود الامام** عليه السلام اتفاقا وكذا
مع **فقده** عندنا كما في ير مؤذنا بدعوى الاجماع عليه لانه طاعة كما مضى وقد نذرها فيجب عليه الوفاء بها لعموم
الادلة بلزوم الوفاء بالنذر كتابا وسنة **وكذا لو نذر ان يصرف شيئا الى المرابطين** لاعانتهم
وجب عليه الوفاء به مط **وان لم ينذر ظاهرا ولم يخف الشنعة** بتركه لعلم المخالف بالنذر ويجوز
ولا يجوز صرفه في ذلك اي المنذور **في غيرها** اي غير المرابطة **من وجوه البر** اجماعا مع ظهور
الامام وبسط يده كما في لف وكذا مع غيبته وخوف الشنعة بتركه اتفاقا وفي غيرهما كذلك ايضا **على الاشبه**
الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفاقا للحلي لما مر من عموم لزوم الوفاء بالنذر بناء على صحته هنا كما مر وفاقا
الاشبه قول الشيخ والقاضي بجواز صرفه في وجوه البر للخبر ان كان سمع منك بنذرك احد من المخالفين
فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك في ابواب البر وهو ضعيف اولا بانها مكاتبة
وذلك موجب لضعفها وثانيا بجهالة السائل وثالثا لمخالفة الاصول لان النذر ان كان صحيحا وجب
الوفاء به والا كان باطلا لا انه يصرف في وجوه البر اصلا ولولا الشهرة العظيمة بين الاصحاب
المرجحة لعموم ادلة النذر لامكن الجواب عن جميع ذلك ولكن بعدها فليطرح او يحمل على مرابط لا
يسوغ صرف النذر اليه كما هو الغالب في زمن الغيبة لا مطلق المرابط او على نذر بغير لفظ بل بمجرد نية
وقصد كما هو الغالب في نذر العوام فيما نشاهد في زماننا الان وربما اشير اليه بقوله عم اصرف ما
نويت من ذلك ولم يقل ما نذرت فتدبر ويحمل الامر فيه بصرفه في وجوه البر على التقديرين على الاستحباب

وكذا

وكذا لو اخذ من غيره شيئا على وجه الجعالة او الاجارة **ليرابط له لم يجب عليه اعادته** اي على
الاخذ **اعادته** اي الشيء على ذلك الغير **وان وجد** اي ذلك الغير **جازت له المرابطة** فيما اذا كان
الاخذ على جهة الجعالة **او وجبت** فيما اذا كان على جهة الاجارة مط ولو كان الامام غائبا على الاشهر
الاقوى لنحو ما مضى في المسألة السابقة خلافا للشيخ والقاضي فاوجبا عليه الرد على باذله اجارة او
جعالة مع امكانه والا فليرابط ولعل مستندهما نحو الصحيح الماضي وهو مع الجواب ولا وجه لاعادته

النظر الثاني في بيان من يجب جهادهم وهم ثلثة **الاول البغاة** جمع باغ وهو من خرج على
المعصوم عم من الائمة كما يستفاد من النص وكلمات القوم ومنها قوله **يجب قتال من خرج على امام**
عادل بالاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة بعد الكتاب والسنة قال الله سبحانه وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت
فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين وفي النبوي صلعم من اعطى اماما صفقة يده وثمرة
قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء اخر ينازعه فاضربوا عنقه وفي الماضي الصادق عم بعث الله تعالى محمدا صلعم
بخمسة اسياف ثلثة منها شاهرة لا تغمد الا ان تضع الحرب اوزارها الى ان قال سيف منها مكفوف وسيف
منها مغمود سله الى غيرنا وحكمه الينا الى ان قال واما السيف المكفوف فعلى اهل البغي والتاويل قال
الله تعالى وذكر الاية ثم قال فلما نزلت قال رسول الله صلعم ان منكم من يقاتل بعدي على التاويل كما قاتلت
على التنزيل فسئل عم من هو قال هو خاصف النعل يعني امير المؤمنين عم قال عمار بن ياسر قاتلت بهذه الراية
مع رسول الله صلعم ثلثا وهذه الرابعة والله لو ضربونا حتى يبلغونا السعفات من هجر لعلمنا انا على الحق
وانهم على الباطل وكانت السيرة من امير المؤمنين عم ما كان من رسول الله صلعم الى اهل مكة يوم فتح مكة
فانه لم يسب لهم ذرية وقال من اغلق بابه والقى سلاحه او دخل دار ابي سفيان فهو امن وكذلك قال امير المؤمنين
فيهم لا تسبوا لهم ذرية ولا تتموا على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه فهو امن وفي
اخر القتال قتالان قتال الفئة الكافرة حتى يسلموا وقتال الفئة الباغية حتى يفيئوا وفي اخر لذكر
الحرورية عنده عم قال ان خرجوا على امام عادل او جماعة فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم

ون لهم في ذلك مضافاً الى الرواية السابقة ناصة بارادة هذه الطائفة من الآية المتقدمة ولذا استدل
بها جماعة كالشهيد في شرح الارشاد للفاضل في هي لكنه خطّأه الفاضل المقداد في كنز العرفان قال فان الباغي
هو من خرج على الامام العادل بتأويل باطل وحاربه وهو عندنا كافر لقوله ص لعلي ع يا علي حربك حربي
وسلمك سلمي فكيف يكون الباغي المذكور مؤمناً حتى يكون داخلاً في الآية ولا يلزم من كون لفظ البغي في الآية
ان يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عند اهل الفقه كما قال الشافعي ما عرفنا احكام البغاة الا من
فعل علي ع بل يدخله في حرب البصرة والشام والخوارج من انه لم يتبع مدبر اهل البصرة والخوارج و
لم يجهز على جريحهم لانهم ليس لهم فئة ويتبع مدبري اهل الشام ويجهز على جريحهم ولذا لم يجعلها الراوندي
حجة على قتال البغاة بل جعلها في قسم من يكون من المسلمين او المؤمنين فيقع بينهم قتال ويتعدى بعضهم على
بعض فيكون البغي بمعنى التعدي فيقاتل المتعدي حتى يرجع عن تعديه الى طاعة الله تع وامتثال اوامره
انتهى واجاب عنه في هي بعد تخطئته من استفاد من الآية ان البغاة مؤمنين لان الله تع سماهم المؤمنين بنحو
ما ذكره من انهم كفار عندنا فاطلاق التسمية على سبيل المجاز بناء على الظ او على ما كانوا عليه او على ما يعتقدونه
كما في قوله وان فريقاً من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين لهم كانما يساقون الى الموت
وهم ينظرون وهذه صفة المنافقين اجماعاً انتهى وهو حسن وان خالف المجاز الاصل لوجوب المصير اليه
بعد قيام الدليل عليه وهو الرواية السابقة وان ضعف سندها لاشتهارها فتوى ورواية حتى انه رواها
المشايخ الثلثة بطرق عديدة وفي ظ الغنية وصريح هي لا خلاف بين المسلمين كافة في وجوب جهاد البغاة بل
في صريح الاخير ايض الاجماع واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الخارج بين القليل والكثير حتى الواحد
كابن ملجم لعنه الله وصرح في هي ذكره كما في لك واستحسنه وصرح به ايض في غيره وفيه مناقشة لاختصاص
الادلة كتاباً وسنة بالكثير ولعله لذا اعتبر الشيخ خروجهم بحيث يكونون في منعة عن قوة قيل واعتبر القوم
خروجهم عن قبضة الامام ع كافة وانفرادهم عنه ببلد او بادية وفيما لنا الف بينه وبين المبسوط والمنتهى نافل
واعتبروا ايض ان يكون لهم تأويل والا فهم قطاع الطريق حكمهم حكم المحاربين عاماً بما يجب قتالهم اخر
دعاً ونتب اليه هو اي الامام العادل او من نصبه لذلك كما مر والتأخر عنه كبيرة ووجوبه

كفائي

كفائي يسقط بقيام من فيه غنى بفتح الغين المعجمة النفع والاجزاء عن الغير ويستنهضه الامام على
التعيين فيجب والفرار في حربهم كالفرار في حرب المشركين وبالجملة كيفية قتال البغاة مثل
قتال المشركين في جميع ما مر بلا فرق يظهر لاني انه يجب مصابرتهم من الصبر وهو الحبس والمراد
به حبس النفس في جهادهم بل لعلها تشبه من تركه فيجالفها بمضادتهم حتى يفيئوا الى الحق ويرجعوا
الى الطاعة للامام ع او يقتلوا وظ هي ان عليه اجماع العلماء للنص زيادة على ما مر وفيه القتال لاهل
قتال لاهل الشرك كما سمعتهم حتى يسلموا او يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقتال لاهل الزيغ وهي
فاذا فاؤوا حرم قتالهم لقوله تع حتى يفيئوا الى امر الله جعل غاية الاباحة لقتالهم الرجوع الى امر الله فيحرم
بعدها ولان المقتضي للاباحة القتل هو الخروج عن طاعة الامام فاذا عادوا الى الطاعة عدم المقتضي ولا
نعلم فيه خلافاً وكذا ان القوا السلاح وتركوا القتال اما لو انهزموا فانه يجب قتالهم ان كان لهم فئة يرجعون
اليها والى هذا اشار الماتن ايض وغيره من الاصحاب من غير خ بقوله ومن كان له فئة يرجعون اليها كاصحاب
معوية اجهز من الاجهاز وهو الاسراع في القتل اي يسرع ويعجل على جريحهم في القتل واتبع مدبرهم
وموليهم عن الحرب وقتل اسيرهم بلا خلاف يظهر فيه ايض ومن لا فئة له كالخوارج اقتصر على تفريقهم
فلا يذفف بالذال المعجمة وبالمهملة وفي اخرى بن دف بعض من باب قتل اذا اجهز عليه اي لا يسرع على
جريحهم في القتل ولا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم وفي ظ هي الاجماع على هذا التفصيل مشعرا
بنفي ش عن الحكم فيه لا فرق له بين العلماء والاصل في المقامين بعد الاجماع اخبار منها عن طائفتين احدهما
باغية والاخرى عادلة فهزمت العادلة الباغية فقال ليس لاهل العدل ان يتبعوا مدبرا ولا يقتلوا اسيرا ولا
يجهزوا على جريح وهذا اذا لم يبق من اهل البغي احد ولم يكن لهم فئة يرجعون اليها فاذا كان لهم فئة يرجعون
اليها فان اسيرهم يقتل ومدبرهم يتبع وجريحهم يجاز عليه ومنها عمن شهد حرب علي ع قال لما هزم الناس يوم
الجمل قال امير المؤمنين ع لا تتبعوا موليا ولا تجهزوا على جريح ومن اغلق بابه فهو امن فلما كان يوم صفين قتل
المقبل والمدبر واجاز على الجريح فقال له ابان بن تغلب هذه سيرتان مختلفتان فقال ان اهل الجمل قتل طلحة
والزبير وان معوية كان قائماً بعينه وكان قائدهم ونحوه رواية اخرى مروية في الوسائل عن تحف العقول

قصور الاسانيد وضعفها مجبور بالشهرة بين اصحابنا مضافا الى الاجماع عليه كما عرفته من هي واعلم ان قوله ق
لا يسترق ذريتهم ولا نسائهم متعلق له بمن لا فئة له خاصة بل يعم الفريقين كما صرح به جماعة من غير ف
بينهم احد وفي صريح يع وير الاجماع عليه لكن في قه عزاه الى المشهور مؤذنا بوجود قديم كما صرح به اخر وفي
للدروس لكن عزاه الى الشذوذ مؤذنا بمعرفه من الاجماع ايض والمخالف غير معروف ولا منقول الا في لف نقل
عن العماني بعد اختياره المنع قال وقال بعض الشيعة ان الامام في اهل البغي بالخيار ان شاء من عليهم و
ان شاء سباهم قال لما احتجوا بقول امير المؤمنين للخوارج لما سألوه عن المسائل التي اعتلوا بها فقال لهم
اما قولكم اني يوم الجمل احللت لكم الدماء والاموال ومنعتكم النساء والذرية فاني مننت على اهل بصرة كما
من رسول الله ص على اهل مكة ولو شاء لسباهم كما لو شاء النبي ص ان يسبي بنا اهل مكة اقول وظاهرها في
المرتبة ان القائل غير واحد من الشيعة وهو ايض ظ جملة من الاخبار مستفيضة غير الرواية المزبورة مروية
في تفسير منها سيرة علي ع في اهل بصرة كانت خيرا لشيعته مما طلعت عليه الشمس انه علم ان للقوم دولة فلو
سباهم لسبيت شيعته قلت فاخبرني عن القائم ع ايسير بسيرته قال ان عليا ع سار فيهم بالمن لما علم دولتهم و
ان القائم يسير فيهم خلاف تلك السيرة لانه لا دولة لهم ومنها ايسير القائم ع بخلاف سيرة علي ع قال نعم و
ذلك ان عليا ع سار فيهم بالمن والكف لانه علم ان شيعته سيظهر عليهم وان القائم اذا قام سار فيهم بالسيف
والسبي وذلك انه يعلم شيعته لم يظهر عليهم من بعده ابدا الى غير ذلك من الاخبار التي سياتي الى بعضها
الاشارة ولولا اعراض الاصحاب عنها ونقلهم الاجماع على خلافها مع ضعف اسانيدها جملة لكان المصير اليها
متجها ولا يؤخذ اموالهم اي البغاة مط كانت لهم فئة ام لا بلا خلاف في الاموال التي لم يحوها العسكر
بل عليه الاجماع في ير وهي والروضة وغيرها وهو الحجة فيه دون عموم النبوي لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب
نفسه لابتنائه على القول باسلام البغاة وهو منظور فيه فان الاسلام الحقيقي ما يحقن به الدماء ويرد به
الامانات كما في الاخبار المعتبرة وهؤلاء غير محقوني الدم اجماعا ولذا وجب قتالهم وظ جملة من الاخبار العامة
والخاصة كفرهم كما عليه اصحابنا فيما حكاه الشيخ وغيره لكن في الظاهر هم الاسلام وكيف كان فبعد الاجماع
الظ والمحكي ولا ريب فيه ولا شبهة يعتريه وعنه يستفاد تحريم اموال سائر فرق الاسلام وان حكم بكونهم

كفارا

كما صرح به شيخنا في لك قال لان هذا الوصف ثابت في البغاة وزيادة مضافا الى ما دل عليه من الكتاب و
السنة اقول وهذه الزيادة ما عرفته مضافا الى ان المستفاد من بعض المعتبرة خلافه وفيه خذ مال
الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس لا الاكتفاء بالاستناد الى الاجماع ونحوه اولى ويحتمل ان يكون
اراد بالزيادة تأبيدا وهل يؤخذ من اموالهم ما حواه العسكر مما ينقل فيه قولان مشهوران
اظهرهما الجواز وفاقا لاكثر الاصحاب على الظ المصرح به في جملة من العبائر بل في ظ الغنية وصريح ف الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والاخبار المستفيضة منها زيادة على ما سياتي اليه الاشارة مرسلة العماني
المتقدمة مسندا لجماعة من الشيعة في المسألة السابقة ومرسلة الاخرى المرتبة هي كالسابقة عنه في لف و
فيها ان رجلا من عبد القيس قام يوم الجمل فقال يا امير المؤمنين ما عدلت حين قسمت بيننا اموالهم و
لا تقسم علينا نسائهم ولا ابنائهم فقال له ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى يدركك غلام ثقيف و
ذلك ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان دار الشرك احلت ما فيها فايكم يأخذ امه في سهمه الخبر ونحوهما المرسلة
الاخرى الاتية والضعف بالارسال مجبور بالشهرة بين الاصحاب معتضدة بالاصل ونحو ما مر من الاخبار
بجواز قتلهم وسبيهم فاخذ اموالهم اولى خلافا للمرتضى والحلي والفاضل في جملة من كتبه لكنه رجع عنه
الى المختار في لف والشهيد في س واللمعة لكن وافق المختار في خمس س فقاعته للنبوي المسلم اخو المسلم
لا يحل دمه ولا ماله الا بطيبة من نفسه وسيرة علي ع في اهل البصرة فانه امر برد اموالهم فاخذت حتى القدر
كفاها صاحبها ولم يصبر على اربابها وفي الاول ما مر ولو سلم فمخصص بما سبق وفي الثاني بانه لنا لا علينا
اذ لو لا جوازه لما فعله اولا وظ الحال ونحو ما عرفت من الاخبار ان ردها بطريق المن لا الاستحقاق
كما من النبي ص على كثير من المشركين كما صرح به شيخنا في الروضة وظ ف فصل بين من لم يرجع الى الحق و
الى طاعة الامام فالاول ومن رجع الى طاعة الامام فالثاني واستوجهه في ب شرح الكتاب فقال لهو
استنادا الى فعل ع فانه لم يقسم اموال البصرة حيث رجعوا الى طاعته وقسم ما غنموه الى اهل الشام
كلما ورد من منع القسمة فانه في واقعة البصرة ونحوهما الشهيد في س بل ظاهره اتحاد الخلاف في الاول
حيث افتى في الثاني بالمنع من غير نقل خلاف ثم نقل خلاف في الاول وفيه نظر فان ظ كلمة الاصحاب المجوزين و

الاطلاق ومن غير تفصيل وفي لفظ اختصاصه بالمجبول وكيف كان ففي المختار الاول لما مر مضافا الى مرسل الخزمي
في ظ فقال وروى اصحابنا انه ما يحويه العسكر من الاموال فانه يغنم وظاهره الاطلاق على روايته وهو
مطلق كسابقه لا وجه لتقييده بقوله بعد روايتها بقوله هذا يكون اذا لم يرجعوا الى طاعة الامام واما ان
رجعوا الى طاعته فهم احق باموالهم وعدم قسمة علي ع اموال اهل البصرة لعله بطريق المن كما عرفته وتدل
عليه رواية صريحة ومنها ان الناس يروون ان عليا ع قتل اهل البصرة وترك اموالهم فقال ان دار الشرك
يحل ما فيها فقال ان عليا ع انما من عليهم فاراد ان يقتدى به في شيعته فقد رأيتم اثار ذلك هو ذا يسار في الناس
بسيرة علي ع ولو قتل علي ع اهل البصرة جميعا واخذ اموالهم لكان ذلك له حلالا لكنه من عليهم ليمن على
شيعته من جوره وقريب منها اخرى لولا ان عليا ع سار في اهل حربه بالكف عن السبي والغنيمة للقيت شيعته
من الناس بلاء عظيما ثم قال والله لسيرته كانت خيرا لكم مما طلعت عليه الشمس وحيث علمنا بالجهاد نقسم كما
تقسم اموال اهل الحرب من المشركين تعرف ان **الثاني اهل الكتاب** بالكتاب والسنة والاجماع
وهم اليهود والنصارى لهم التوراة والانجيل فهؤلاء لا يطلب منهم الا احد الامرين اما الاسلام او الجزية
فان اسلموا والا يجهدوا وان امتنعوا وبذلوا الجزية اخذت منهم واقروا على دينهم بلا خلاف ظاهرا وصرح به في
الغنية وغيره مؤذنا بكونه مجمعا عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة قال الله سبحانه قاتلوا
المشركين الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق
من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفي الخبر المتقدم المتضمن لان الله تعالى
بعث محمدا ص بخمسة سيوف وعد من الثلاثة الشاهرة منها هذا فقال والثاني يعني من السيوف الثلاثة على
اهل الذمة قال الله سبحانه قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ساق الاية الى ان قال فهؤلاء لا يقبل منهم الا
الجزية او القتل وفي اخر القتال لهم الا ان قتال لاهل الشرك لا يفك عنهم حتى يسلموا ويؤدوا الجزية
عن يد وهم صاغرون ويلحق بهم المجوس الذين لهم شبهة الكتاب في ذلك بلا خلاف عدا العماني وصرح
به في الغنية مؤذنا بكونه اجماعا بين العلماء ايضا مستدلا بالنبوي سنوا بهم سنة اهل الكتاب وفي
مرسل الفقيه ومجالس الشيخ كما حكي مرسلا في الاول ومسندا عن ... في الثاني مشهور بين الخاصة والعامة

بل قيل متفق عليه بينهم ويدل عليه مضافا الى الصحيح النصوص منها عن المجوس كان لهم نبي فقال نعم اما
بلغك كتاب رسول الله الى اهل مكة اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا الى النبي ص ان خذ منا الجزية
ودعنا على عبادة الاوثان فكتب النبي ص اني لست اخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه يريدون
بذلك تكذيبه زعمت انك لا تأخذ الجزية الا من اهل الكتاب ثم اخذت من مجوس هجر فكتب رسول الله ص
اليهم ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور ومنها
يؤخذ الجزية عن المجوس ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث اليهم نبي فقال بلى قد انزل الله تعالى عليهم كتابا وبعث
اليهم نبيا ومنها الحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات لانهم كان لهم فيما مضى كتاب وقريب منها
رواية اخرى وعن المجوس فقال كان لهم نبي قتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم في اثني عشر الف جلد ثور
وكان يقال له جاماسب وظ هذه الاخبار انهم من اهل الكتاب كما صرح جملة من الاصحاب انهم لا يلحقون
بهم **والبحث** هنا يقع في امور ثلثة **فيمن يؤخذ الجزية منه وكميتها وشرائط الذمة وهي** اي الجزية
تؤخذ من اليهود والنصارى اتفاقا فتوى ونصا كتابا وسنة مستفيضة كما عرفتها **وممن له شبهة
كتاب وهم المجوس** كما هو الاشهر الاقوى بل لا خلاف فيه صريحا الا من العماني فالحقهم في ظ كلامه بسائر
اصناف الكفار وهو مع عدم صراحة كلامه في المخالفة ضعيف بلا شبهة ويستفاد منها جواز اخذها
وقد اتفقت الادلة في الدلالة على ان **يقاتل هؤلاء كما يقاتل اهل الحرب حتى** يسلموا او يؤدوا الجزية
لشرائط الذمة فهنا اي بعدما انقادوا لشرائطها **يقرون على معتقدهم ولا يؤخذ الجزية
من الصبيان والمجانين والنساء والبله** بضم الباء الموحدة وسكون اللام جمع ابله اي الذي
لا عقل له فيدخل في المجانين ولذا لم يذكره كثير او الذي ضعف عقله ولعله المراد من المعتوه الوارد في
النص وعبر بعض بدله بالسفيه كل ذلك للنص عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن قال فقال لان رسول الله ص
نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلت ايضا فامسك عنها ما امكنك ولم تخف
خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو امتنعت ان تؤدي الجزية لم يكن قتلها
فرفعت الجزية عنها ولو امتنع الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل

قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذلك المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان
في ارض الحرب فمن اجل ذلك دفعت عنهم الجزية وضعف السند مجبور بفتوى عامة العلماء كما في هي في الصبيان
والنساء وفيه الاجماع مط في المجانين مطبقا هذا مضافا الى النصوص العامة والخاصة في بعضها ففي
الخبر لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله و يستفاد من الرواية الاولى سقوطها عن **الهم**
اي الكبير الفاني والمقعد والاعمى كما عن الاسكافي ووافقه الماتن هنا في الاول بقوله **على الاظهر**
وكذا الفاضل في عد فيه خلافا له فيه في الاخيرين وفي بعد لف في الجمع فقال العدم السقوط تبعا لما
حكاه عن الشيخ والقاضي وابن حمزة قال لعموم الكتاب ولانها وضعت للصغار والاهانة وهو مناسب
للكفر الثابت في هؤلاء فيجب وضعها عليهم عملا بالمقتضي واجاب عن الرواية بضعف راويها مع معارضتها
لعموم القرآن وظ الماتن في يع والشهيد في س وغيرهما من المتأخرين التردد فيه ولعله في محله وان قوي
دليل المنع عن السقوط لابتنائه على ضعف سند النص وربما يجبر بموافقة الاصل وفتوى الاصحاب بجملة
ما فيه ولو في غير ما نحن فيه وفي لك وفصل بعضهم بانه ان كان ذا راي وقتال اخذت منه والا فلا وقوي
الوجوب مط للعموم وفي سقوط الجزية عن المملوك ام العدم قولان المشهور كما في هي ولف الاول للنبوي
لا جزية على العبد وان العبد مال فلا يؤخذ منه كغيره من الحيوان وبه افتى في عد ولف وذلك بناء على انه
لا يقدر على شيء خلافا للطف في قتبه وصرح في المقنع كما حكي في لناز ووافقه في ير للمرتضوي العامي و
البختري العامي وفيهما انه يؤخذ من سيده كما افتيا به وظ هي وتن وغيرهما التردد فيه ولعله في محله الا ان
مقتضى الاصل المصير الى الاول وان كان الاحوط الاخذ بالثاني **ومن بلغ منهم** اي من الصبيان
امر بالاسلام او التزام الشرائط فان امتنع صار حربيا كما هنا وفي جملة من كتب الفاضل و
منها هي ولم اجد مدعم وقفيه بين العلماء حيث لم ينقل فيه خلافا ولعله للعموم كتابا وسنة خرج منه حال
الصباوة وبقي غيرها ومنه يظهر انه لو افاق المجنون او اعتق العبد فعليهما الجزية ويستأنف العقد معهما ان
يسلما فان امتنعا صارا حربيين كما صرح به في عد وفيه وفي هي انه لا اعتبار بجزية الاب وهو كذلك للاصل
السالم عن المعارض **والاولى ان لا يقدر الجزية** بحسب الشرع كلية لا في طرف الكثرة وفاقا

للاكثر

للاكثر كما في كنز بل لا خلاف فيه يظهر ولا ينقل الا من نادر سيظهر وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى
الاصل والملاقات الكتاب والسنة وخصوص الصحيح بأخذ الجزية على اهل الكتاب وهل عليهم في ذلك
شيء موظف لا ينبغي ان يجوزوا اليه فقال ذلك الى الامام يأخذ من كل انسان منهم على قدر ماله و
ما يطيق انما هم قوم فدوا انفسهم من ان يستعبدوا او يقتلوا فالجزية تؤخذ منهم على قدر ما يطيقون له ان
يأخذهم به حتى يسلموا فان الله تعالى قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكيف يكون صاغرا وهو لا
يكترث لما يؤخذ منه حتى يجد ذلا لما اخذ منه فيألم لذلك فيسلم ومع ذلك **فانه انسب بالصغار**
كما استفيد من الصحيح المزبور وصرح به الحلي فقال بعد ان ذكر اختلاف المفسرين في تفسير الصغار والاظهر
انه التزام احكامنا عليهم واجراؤها وان لا يقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل يكون بحسب ما يراه الامام
بما يكون معه ذليلا صاغرا خائفا فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء فح يتحقق الصغار الذي هو الذلة ثم قال
وذهب المفيد الى ان الصغار هو ان يأخذهم الامام بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا
يكترث بما يؤخذ منه فيسلم خلافا للاسكافي فقدرها في طرف القلة بانه لا يؤخذ من كل كتابي اقل من دينار
ووافق المختلف في طرف الكثرة للنبوي العامي انه امر معاذا ان يأخذ من كل حالم دينارا و للنادر غير
معروف فقدرها بما في بعض الاخبار المشهور بين الخاصة والعامة من انه كان **علي** ع **يأخذ من الغني**
ثمانية واربعين درهما ومن المتوسط اربعة وعشرين درهما ومن الفقير اثني عشر درهما و
ضعفهما ظاهر اذ بعد الاغماض عن سند الروايتين وعدم معارضتهما للصحيح المتقدم بوجه فضبنا ان في تعيينا
فعل تعلمهما ثم كان **لاقتضاء المصلحة** في تلك التقدير في ذلك الوقت **لا** انه كان منهما **توظيفا لازما**
يجب العمل به ولو اقتضى المصلحة خلافه ويؤيده انه لو كان توظيفا لما زاد الامير ع مما قدره النبي ص فان روايات
بعضهم احدهما مع الاخرى يحكي الاستدلال بهما للمختار لو صح سندهما كما فعله في هي **ويجوز وضع الجزية**
على الرؤوس او الارض اي على احدهما من غير ان يتعين شيء لهما بلا خلاف اجده فتوى ونصا **وفي جواز**
الجمع بينهما في الجزية بان توضع عليهما ابتداء او مط **قولان اشبههما** عند الماتن هنا وفي يع **الجواز** وفاقا
للمحكي عن الاسكافي والنهي واختاره اكثر المتأخرين ومنهم الفاضل في جملة من كتبه واستدل عليه في هي بان

الجزية غير مقدرة في طرفي النقصان والزيادة بل هي موكولة الى نظر الامام ثم فيجوز ان يؤخذ من اراضيهم و
رؤسهم كما يجوز له ان يضيف الجزية على رؤسهم في الحول الثاني ولان ذلك انسب بالصغار واجاب عنه
في المختلف بانه فيه ممن اختار المنع وفيه ان من حكاه عنه من يتبعه القاضي وابن حمزة والحلى فقال والجواب تحرير
النزاع في تقسيط جزية على الرأس والارض بل في وضع جزيتين عليهما واستدل على المنع بالصحيح عليهم ما اجازوا
على انفسهم وليس للامام اكثر من الجزية ان شاء الامام وضعها على رؤسهم وليس في اموالهم شيء وان شاء
فعلى اموالهم وليس على رؤسهم شيء اقول ونحو صحيح اخر لراويه واجاب عنهما في هي بعد ان استدل بهما
للمنع بانا نقول بموجبها ونحملهما على ما اذا صالحهم على قدر معين فان شاء اخذ من رؤسهم ولا شيء له ح على
اراضيهم وبالعكس وليس فيهما دلالة على المصالحة على ان يأخذ من رؤسهم واراضيهم ابتداء وكلامه هذا كما ترى
ظ بل صريح في ان محل النزاع انما هو تقسيط الجزية على الرؤس والارض معا ابتداء وانه لو تصالح معهم على
احدهما فليس له الاخذ بالاخرى اتفاقا مع ان المستفاد من كلامه في لف ان جواز تقسيط الجزية الواحدة
عليهما ليس محل النزاع وانما هو في تقسيط الجزيتين عليهما مط ولو بعد ان صالح معهم على جزية واحدة على احدهما
ابتداء وعلى هذا لم يتخصص محل النزاع او هو ما في لف او ما في هي ولكن الاطلاق نحو المتن بجمعهما يمنعهما القول بالمنع
والجواز فما في المتن من الجواز كذا قوى لما مر في هي مضافا الى الاصل والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة
عدا الصحيحين المشار اليهما وليس فيهما الدلالة على المنع في محل النزاع اصلا وهو تقسيط الجزية الواحدة
على الامرين او اخذ جزيتين عليهما ابتداء او مط وانما غايتهما انه ليس عليهم بعد الجزية شيء فاذا جعل الامام على
رؤسهم فليس عليهم بعد هذه الجزية شيء اخرى غيرها على اموالهم وبالعكس لا انه ليس للامام ان يقسط عليهما
مثلا ولا تعرض لهما بهما بنفي او اثبات ثم ينبغي الرجوع فيهما الى مقتضى الاصول والعمومات وهو الجواز
مط كما قدمنا ثم ان ليس في المتن وعبائر كثير تقييد الجواز بالابتداء وقيده به في يع معربا عن عدم في بالمنع
في غيره ولعل المراد به الاحتراز عما لو تصالح ابتداء معهم على جزية رؤسهم او اراضيهم احدهما فلا يجوز
له اخذ جزية اخرى ولو موضوعة على غير ما وضع عليه الاخرى كما تقدم التصريح به في هي ونحوه الفاضل
المقداد في ح الكتاب فقال بعد نقل القولين مع الدليل من الطرفين والاقوى ان نقول انا نفهم

والامام

والامام على قدر معين فاذا الامام بعد ذلك تقسيطه على الرؤس والاموال جاز واما اذا اراد جعل جزية
اخرى على الارض فلا يجوز للرواية واشار بها الى الصحيحين اقول وفي دلالتهما على ذلك نظر ايضا يظهر وجهه
مما مر في لك انه احترز بهذا القيد عما لو وضعها على راس بعضهم وعلى ارض بعض اخر فانتقلت الارض التي
وضعت عليها الى من وضعت على راسه فانه يجتمع عليه الامران لكن ذلك ليس ابتداء بل بسبب انتقال الارض اليه
وفيه نظر فان الاحتراز به عن ذلك انما يتم لو قيد المنع به وليس كك فانه قد اطلق المنع اولا ثم نقل قولا بالجواز
بهذا القيد فيفيد المنع في غيره قولا واحدا الا الجواز كما لا يخفى ثم ان الجواز في غير الابتداء بالمعنى الذي
ذكره غير واضح لعدم وضوح دليل عليه الا ان يكون اجماعا كما ربما يفهم منه ومن غيره بل نفى في عنه بعض العلماء
وإذا اسلم الذمي قبل حول الحول سقطت عنه الجزية فلا يجب عليه اداؤها اجماعا كما في هي ولو
كان اسلامه بعده وقبل الاداء لها فقولان اشبههما السقوط ايضا وهو اشهر بل لا يكاد فيه
خلافا يعتد به يظهر الا من محكي عبارة الحلي المحكية وفي لف ولم يحكه فيه عن احد غيره حتى الشيخ في ف بل اطلق مصيره
الى الاول من غير تقييد بما عدا في لكن حكاه عنه في هي وولده في الايضاح وكيف كان فلا ريب في ندرة هذا القول
وضعف مستنده من الاصل لوجوب تخصيصه بحديث الجب ونفي الجزية عن المسلم المجمع عليهما منا مع ما
هنا بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما في الغنية واطلاق النص والفتوى بنفي عدم
الفرق بين ما لو اسلم لاسقاطها وعدمه وبه صرح جماعة خلافا لبعضهم فحمل الفرق بينهما بالسقوط في الصورة
الثانية دون الاول وهو ضعيف جدا ولا تؤخذ الجزية من تركته لو مات ذميا بلا خلاف فيه بيننا كما يظهر من هي
للاصل السليم عن المعارض عدا بعض القياسات العامية اما الشروط فهي على ما ذكرنا خمسة قبول
الجزية وان لا يؤذوا المسلمين كالزنا بنسائهم واللواط بأطفالهم والسرقة لاموالهم ونحو
ذلك وان لا يتظاهروا بالمحرمات كشرب الخمر والزنا ونكاح المحرمات من الاخوات وبنات الاخ وبنات
الاخ وان لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوسا ولا يعلوا بناء وزاد جماعة سادسا وهو ان لا يفعلوا
ما ينافي الامان مثل العزم على حرب المسلمين وامداد المشركين وانما لم يذكره الماتن هنا وكثير لانه من مقتضيات
العقد ولذا لم يجب اشتراطه فيه كما في هي ومختصرا الاخلال به ولو لم يشترط فيه كما فيه وفيه نفي في عن لزوم ذكر شرط

الاول والحاس فيه وانتقاضه بالاخلال باحدهما مط وظاهره عدم لزوم ذكر الشرط الاخير وانه مما ينبغي وعدم
انتقاض الذمة بالاخلال بها كلا او بعضا الا مع الشرط فيفعل بهم ما يوجبه شرع الاسلام من حد او
تعزير وهو خيرته في جملة من كتبه تبعا للماتن في يع وتبعهما شيخنا في الروضة خلافا لظاهر المتن واللمعة فظاهرهما
الانتقاض به مط وصرح في ير وفاقا للنهاية وتروا لغنية وفيها الاجماع فتوى وفي الاولين الاجماع رواية
نقلا لا ورى اصحابنا انهم متى تظاهروا بشرب الخمر واكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات في امصارنا والربا نقضوا
بذلك العهد ولعلهما ارادا بها الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله قبل الجزية من اهل الذمة على ان لا ياكلوا الربا
ولا ياكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الاخوات ولا بنات الاخ ولا بنات الاخت فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة
الله تعالى وذمة رسول الله صلى الله عليه وآله وفي دلالته على حصول النقض بالاخلال بها مط نظر نعم هو نص في ذلك مع
الشرط فيرد به ما عن الشيخ ره من عدم النقض به مط ولو مع الشرط سيما مع ندرته ودعوى الاجماع منه
من غيره على خلافه فلولاه لكان القول بالتفصيل بين الاخلال مع الشرط فالنقض وبدونه فالعدم متوجها
و يلحق بذلك البحث في الكنايس والمساجد والمساكن فنقول لا يجوز لاهل الكتاب احداث
البيع بكسر الموحدة وفتح الياء جمع بيعة النصارى ومعبدهم كسدرة وسدر والكنايس جمع كنيسة
وهو معبد اليهود كما هو ظ الاصحاب وقيل النصارى ايض كما عن الصحاح لكن من غير ذكر اليهود ونحوه
في غيره وعلى هذا فيكون معبد اليهود مخلا بذكره وكان عليه التنبيه عليه بذكره في المعابد لكن كذكر
صومعة الراهب وغيرها من انواع البيوت المتخذة لصلواتهم وعباداتهم لاشتراك الجميع في الحكم في المنع
من احداثها في بلد الاسلام سواء انشاها المسلمون واحدثوها ككوفة وبغداد وبصرة وسر من
راى فيما ذكرها جماعة او فتحوها عنوة او صلحا على ان يكون لنا ولم يشترط لهم السكنى فيها بلا خلاف في
الاولى بين العلماء كما في صريح المنتهى وظ التذكرة وفيها التصريح بانه لا يجوز ان يقرهم على ذلك وانه وان صالحهم على
ذلك بطل الصلح بلا خلاف وكذا في الثانية كما في ير وكذلك وفي الاجماع في الاولى وهو الحجة مضافا الى عدم
ف فيها ولا في غيرها لا ظاهرا ولا محكيا وما في المنتهى وغيره من ان هذا البلد للمسلمين وهو ملك لهم فلا يجوز
لهم ان يبنوا فيه مجامع الكفر لكنه لا ينفي عما هو ظ الاصحاب من اطلاق المنع وعموما اذا اقرهم على ذلك

الامام

الامام وبه وقع التصريح في ير وغيره وفيه وفي المنتهى الخبر المروي في المنتهى عن ابن عباس انه قال ايما مصر مصرته
العرب فليس لاحد من اهل الذمة ان يبني فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين ان يقرهم قال وفي حديث
اخر ايما مصر مصرته العرب فليس لاحد من اهل الذمة ان يبني فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين
بان يقرلهم وفي حديث اخر ايما مصر مصرته العرب فليس للعجم ان يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوسا
ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا مضافا الى عدم حجية الخبر ووهنه و كل موضع لا يجوز لهم احداث
شيء من ذلك فيه لو استحدث كما هنا وفي كثير من غيره هو وفيه ولا نقله واحترز بالاستيناف
عما لو كان موجودا في الارض قبل ان يمصره المسلمون فانه يقر على حاله مثل كنيسة الروم في بغداد فانها
كانت قرى لاهل الذمة واقرت على حالها كما صرح به جماعة ومنهم شيخنا في الروضة وفي المنتهى من غير
نقل خلاف فيه اصلا وبعضه مضافا الى الخبر السابق الاصل واختصاص المانع من النص والفتوى بالاحداث
ومنه يظهر الوجه فيما اشار اليه بقوله ولا تهدم اذا كان من ذلك عاديا اي قديما قبل الفتح
ولم يهدمه المسلمون وعزاه في لك الى المش قال ولم ينقل المص والاكثر في ذلك خلافا ونقل في كره
اقول وفي ير وفي المنتهى ايض عن الشيخ انه لا يجوز ابقاؤه لما تقدم من الدليل على المنع عن الاحداث والعمل
على المش وقد فتح الصحابة كثيرا من البلاد عنوة ولم يهدموا شيئا من الكنايس وحصل الاجماع على ذلك
فانها موجودة في بلاد الاسلام من غير نكير وتردد في كره حيث نقل المنع عن الشيخ ساكتا عليه اقول وكذا
في كتابه المنتهى ولكن لا وجه له سيما مع عدم وضوح دليل على المنع سوى ما قدمنا وليس بجار هنا كما مضى
وكذا لا باس بما احدثوه في ارض الصلح على ان تكون الارض لهم او لنا وشرط لهم السكنى فيها وان
يحدثوا فيها كنايس وبيعا ونحوهما به صرح جماعة ومنهم المنتهى من غير نقل خلاف فيه ايض وللاصل ولانه شرط عليهم
ان لا يجددوا شيئا او يخربوها جاز ذلك ايض وان لم يشترط لهم فيها تجديد شيء وفي المنتهى اذا شرط لهم التجديد
والاحداث فينبغي ان يعين مواضع البيع والكنايس وكل موضع لا يجوز لهم احداث شيء فيه اذا احدث
فيه جاز نقضه وتخريبه وكل موضع لهم اقراره لا يجوز هدمه فلو انهدم هل يجوز اعادته تردد الشيخ
في ط في ذلك ثم نقل عن في ذلك قولا الترديد ايض عن العامة ولم يرجح شيئا وقال بعد ذلك فقد وقع الاتفاق

على جواز رم ما يشعث منها واصلاحه ولعله المستند في قوله ويجوز رمها مضافا الى الاصل وكونه
من مقتضيات عقد الصلح ولا يجوز ان يعلو الذمي بنيانه فوق بنيان المسلم بلا خلاف فيه ظاهرا
بل عليه الاجماع في المهذب وفيه للنبوي الاسلام يعلو ولا يعلى وظ المتن وصريح يع عدم المنع من
المساواة وهو خلاف ظ النص والاكثر كالشيخ وجمع ممن تاخر ومنهم الحلي والفاضل والشهيدان و
غيرهم ولعله الاظهر ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المنع بين كون بناء الجار معتدلا او
في غاية الانخفاض حتى لو كان نحو السرداب لكن استثناه الشهيدان فلم يمنعا من ذلك لعدم صدق البناء وهو حسن
لو علق المنع في النص على صدق البناء وليس كذلك كما ترى وانما ذلك في الفتوى وهو على تقدير تسليمه لا يقيد
الجواز في غيره مما يدخل في عموم المنع المستفاد من النص ومنه يظهر ان المعتبر فيه ما يصدق عليه العلو في
من بناء او هواء لا خصوص البناء كما قطع به الشهيد الاول واحتمله الثاني وتظهر الفائدة فيما لو كان
الذمي على ارض مرتفعة ودار المسلم في منخفضة فعلى ما ذكره الشهيدان يجوز للذمي ان يرتفع بحيث لا يبلغ
طول حائط المسلم وعلى غيره يعتبر ارتفاع الارض عن المسلم من جملة البناء وجوزا مع الانعكاس ان يرفع
الذمي دار المسلم وان ادى الى الافراط في الارتفاع ثم ان الظ ان المنع من ذلك انما هو لحق الدين لا لمحض
الجار بحيث يسقط مع رضاه وانه لا يجب ان يكون اقصر من بناء المسلمين باجمعهم في ذلك البلد وانما من
ان يقصر من بناء محلته كما صرح به في التذكرة وغيرها من غير نقل خلاف فيه ايضا ويقر ما ابتاعه من مسلم على
حاله وان كان عاليا وكذا لو كان للذمي دار عالية فاشترى المسلم دارا الى جنبها اقصر منها او بنى المسلم
الى جنبها اقصر منه فانه لا يجب على الذمي هدم علوه بلا خلاف في شيء من ذلك يظهر ولا ينقل ولو انهدم
دار الذمي العالية فاراد تجديدها كالمستحدثة لم يعل به على المسلم اجماعا ولم يساو على الخلاف وكذا
لو انهدم ما علا منها وارتفع فانه لا يكون له اعادته ولو تشعث منه شيء ولم ينهدم جاز رمه واصلاحه صرح
بجميع ذلك في التذكرة وغيره من غير نقل خلاف ولا يجوز لاحدهم ولا لغيرهم من المشركين دخول المسجد الحرام
مط باجماع العلماء كما في التذكرة لنص الكتاب انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وكذا لا يجوز
لكل منهم دخول غيره من المساجد مط ولو اذن لهم المسلم في الدخول عندنا كما في يع والتذكرة وفي

والمنتهى

كنز العرفان وفي المنتهى انه مذهب اهل البيت وظاهرهم الاجماع كما في صريح لك وهو الحجة دون ما في المنتهى و
كنز من وجوه عديدة لم اعرف شيئا منها دلالة وان صلحت لجعلها مؤيدة كما في لك من الاستدلال عليه بمنصوص
اهل البيت اذ لم نقف عليها ولا على من اشار اليها اصلا وهو اعرف بها وفيما ذكرناه كفاية انشاء الله تع وهنا مسائل
الاولى يجوز اخذ الجزية من اثمان المحرمات كالخمر والخنزير والامور التي يحرم على المسلمين بيعها وشراؤها
بغير خلاف مصرح به في التذكرة مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما في ظ المنتهى لعله وعليه علماؤنا الا ان فيه وفي التذكرة
نقل فيه على الظاهر عن الاسكافي تخصيص الجواز ببعض صور الاحالة على المشتري واختار المنع فيها ورد
لفتاوى العموم ولعل المراد به عموم الصحيح عن صدقات اهل الذمة وما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم وخنازيرهم
وميتتهم قال عليهم الجزية في اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير او الخمر فكل ما اخذوا منهم فوزر ذلك عليهم و
ثمنه للمسلمين حلال ياخذونه في جزيتهم وهو حسن مع ان قوله نادر واحترز بالاثمان عن نفس المحرمات فانه لا
يجوز اخذها اجماعا كما في المنتهى ولم نجد في ذلك خلافا ايضا الثانية كان يستحق الجزية في عصر النبي ص من يستحق
الغنيمة سواء وهي للمجاهدين كما في التذكرة وغيرها وفيها وكذلك ما يؤخذ منهم على وجه المعارضة لدخول بلاد
الاسلام وفي المنتهى ان مصرفها عسكر المجاهدين ولا اشكال فيه للصحيح انما الجزية عطاء المهاجرين والصدقة
لاهلها الذي سمى الله تع في كتابه ليس لهم من الجزية شيء وانما الاشكال في مصرفها اليوم وفي التذكرة و
بعد ذكر نحو ما سبق انها اليوم لمن قام مقام المهاجرين في الذب اي الدفع عن الاسلام ونصرته و
زاد في التذكرة لمن يراه الامام من الفقراء والمساكين من سائر المسلمين والنص كما ترى خال عن ذلك كله بل
صريح في ان الفقراء والمساكين ليس لهم منها شيء ولعله لذا لم يذكره الشيخ ولا الماتن مع موافقتهما له فيما
عداه ولعل مستندهم فيما ذكروه الاجماع او نص لم نقف عليه ويمكن الاستناد لهم بنوع من الاعتبار الثالثة
من ليس له كتاب ولا شبهة كتاب من سائر فرق الكفار وهؤلاء يجب قتالهم الى ان يسلموا او يقتلوا و
لا يقبل منهم الجزية مط بغير خلاف فيه بيننا ظ ولا محكي الا عن الاسكافي في الصابئة لحقه بالكتابي وهو نادر بل
على خلافه الاجماع في ظ المنتهى وصريح الغنية فانه فيها ولا يجوز اخذ الجزية من عباد الاوثان سواء كانوا عجما او عربا
ولا من الصابئين ولا غيرهم بدليل الاجماع المشار اليه وايضا قوله تع اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله

سبحانه فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ولم يذكر الجزية وقوله تع وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى
قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية فشرط في اخذ الجزية ان يكونوا من اهل الكتاب وهؤلاء ليسوا
كذلك انتهى ويدل على ذلك زيادة على ما ذكره الاخبار المتقدم الى جملة منها الاشارة ومنها خبر حفص الاسياف
فيه فاما السيوف الثلثة المشهورة فسيف على مشركي العرب قال الله عز وجل اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين فهؤلاء
لا يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام واموالهم وذراريهم سبي على ما سن رسول الله صلعم فانه سبا وعفى
وقبل الفداء الى ان قال والسيف الثاني على مشركي العجم يعني الترك والديلم والخزر قال سبحانه في اول السورة
التي يذكر فيها الذين كفروا فقص قصتهم فقال فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد
واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها فاما قوله فاما منا بعد يعني بعد السبي واما فداء يعني المفاداة بينهم وبين
اهل الاسلام فهؤلاء ان لم يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام فلا تحل لنا مناكحتهم ما داموا في الحرب
ويبدء الامام بقتال من يليه من الكفار والاقرب منهم لا قرب وجوبا كما في ظ المتن وشرح وصرح لك
قال للقوله تع قاتلوا الذين يلونكم من الكفار والامر للوجوب وفيه نظر فان الامر فيه ظ للتنبيه على الامر بالبدئة بقتالهم
ولذا لم ادر مصرحا بالوجوب عداه فقد عبر الماتن في يع بالاولى والحلي في ئر والفاضل في هي وير بلفظه ينبغي و
اللفظتان ولا سيما الاولى يشعران بالاستحباب او الاحتياط كما صرح به في كنز العرفان ولا ريب فيه الا مع
اختصاص الابعد بالخطر والضرر الاعظم او كان الاقرب مهادنا بلا خلاف للاصل وعدم دليل على رجحان
البدءة في هذه الصورة ان لم نقل بظهور الدليل على رجحان العكس فيها بل قد يجب احيانا كما في الصورة الاولى
وفي ئر ولك نفي الاستثناء ومن ثم اغار رسول الله صلعم على الحرث بن ابي ضرار لما بلغه انه يجمع عليه وكان بينه
وبين عدوا اقرب منه وكذا فعل بخالد بن سفيان الهذلي ولا يبدؤون اي الكفار مط بالقتال الا بعد
الدعوة لهم الى الاسلام والاقرار بالشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرائط
الاسلام فان امتنعوا بعد ذلك حل جهادهم بغير خلاف للنصوص منها المرتضوي بعثني رسول الله صلعم
الى اليمن فقال يا علي لا تقتلن احدا حتى تدعوه وايم الله لان يهدي الله تع على يديك خير لك مما طلعت

بجميع

عليه شمس وغربت ولك ولاؤه يا علي ولان الغرض ادخالهم في الاسلام وانما يتم بدعائهم اليه وهي
يستحب ان يكون الدعوة كما في النص كيفيا لدعوة الى الدين فقال ليقول بسم الله ادعوك الى الله والى دينه
وجماعه امران احدهما معرفة الله والاخر العمل برضوانه وان معرفة الله ان يعرف بالوحدانية والرأفة والعزة
والعلم والقدرة والعلو على كل شيء وانه الضار النافع القاهر الكلي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار و
هو اللطيف الخبير وان محمدا عبده ورسوله وان ما جاء به الحق من عند الله وما سواه هو الباطل فاذا اجابوا الى ذلك
فلهم ما للمؤمنين وعليهم ما على المؤمنين ويختص بدعائهم الى ذلك الامام او من يأمره من سائر المسلمين
وظاهره كالتحرير وهي وغيرهما تعينهما فلو دعاهم غيرهما لم يجز قتالهم الا بعد دعائهم مط خلافا للذخيرة وتر فعبر
بلفظة لا ينبغي المشعر بجواز دعاء الغير ايضا وهو الاوفق بقوله ويسقط الدعوة عمن قوتل بها او عرفها
فان قوله عرفها يعم ما لو عرف بدعاء الغير والظاهر منه عبارة تر وهي الا ان يقيد الاطلاق وهذا بذلك كما ربما
يفهم من ير حيث قال ولو قاتلوا مرة بعد الدعاء لكفى مما بعدها فتدبر جدا ولا ريب انه احوط واولى ولا في
السقوط هنا قالوا ولذا غزا النبي صلعم بني المصطلق بخاذين اي غافلين فاستاصلهم ولكن الافضل الدعوة
مط كما في ير وهي لا طلاق الرواية المتقدمة والنبوي المروية في هي انه صلعم امر عليا عم حين اعطاه الراية
يوم خيبر وبعثه الى قتالهم ان يدعوهم وفيهم من قد بلغتهم الدعوة ودعى سلمان اهل فارس ودعى
علي عم عمرو بن عبد ود فلم يسلم مع بلوغه الدعوة ولو اقتضت المصلحة المهادنة وهي المعاقدة مع
من يجوز قتاله من الكفار على ترك الحرب مدة معينة لقلة المسلمين او رجاء اسلامهم او ما يحصل به الاستظهار
والاستعانة والقوة جازت بالاجماع على الظاهر المصرح به في هي وبنص الكتاب قال الله سبحانه وان جنحوا
للسلم فاجنح لها وليست بمنسوخة عندنا واطلاقه كغيره من الايات يعم ما لو كان بغير عوض وعليه الاجماع
في هي وبعوض يأخذه منهم الامام بلا خلاف كما فيه او يعطيهم اياه لضرورة او غيرها خلافا للمنتهى فخصه بالضرورة
ومنع في غيرها بل قد يجب لقتال والجهاد لقوله تع قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الى
قوله حتى يعطوا الجزية ولان فيه صغارا وهوانا اما مع الضرورة فيما صرنا الى الصغار دفعا لصغار اعظم
منه من القتل والسبي والامر الذي يفضي الى الكفر الذريه بخلاف غير الضرورة انتهى ويمكن ان يرى ان الاية

الاولى اخص من الثانية فلنتكلم عليها مقدمة ومراعاة المصلحة يغني عن التفصيل بين الضرورة وغيرها اذ لو
فرض وجودها في غير الضعف جاز معها ولو في غيرها كما جاز معها في حال الضعف فان مناط الجواز المصلحة لا الضعف
ومع فقدها لم يجز مطلقا نعم للتفصيل وجه في الوجوب لا الجواز فعليه فيجب الدفع مع الضعف ولا مع عدمها
وان جاز كما ان الحال في نفس الهدنة كذلك فيجب في حال الضعف والحاجة ولا مع عدمها وان جاز مع المصلحة كما صرح
به جماعة ومنهم الفاضل المقداد في كنز العرفان وسيجيء في ضمنه فقال ثم مع الجواز فقد يجب مع حاجة المسلمين
اليها وقد يباح لمجرد المصلحة التي لا تبلغ حد الحاجة ولو انتفت انتفت الصحة خلافا له ايضا فاطلق انها ليست
واجبة قال سواء كان في المسلمين قوة او ضعف لكنها جائزة بل المسلم يتخير في فعل ذلك برخصة مما تقدم يعني
ما دل على جواز المهادنة لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وان شاء قاتل حتى يلقى الله تعالى شهيدا عملا
بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم الى ان قال وكذلك فعل سيدنا الحسين عليه السلام وفيه نظر فان الاية
النهي عن الالقاء في التهلكة لا تفيد الاباحة المحضة بل التحريم خرج منه صورة فقد المصلحة لوجوب القتال
ح اجماعا ووجوب لقاء الله تعالى شهيدا وان كان مستحسنا لكن حيث يكون مشروعا وهو ما اذا لم تدع حاجة
ولا ضرورة واما معها فاستحسانه اول الدعوى مع انه معارض بما ذكره في صورة جواز بذل الامام المال
من الصغار الحاصل من القتل والسبي والاسر الذي يفضي الى كفر الذرية فان هذه اعجم لعله عند
الله سبحانه من اعظم من لقاء الله تعالى شهيدا واما فعل سيدنا الحسين عليه السلام فربما يمنع كون خلافه مصلحة ولو
فعله كان جوازا لا وجوبا بل المصلحة كانت في فعله خاصة لا تركه كيف لا ولا ريب ان في مهادنته اجتثاث
الدين قطعا لاعتراض الشيعة على اخيه الحسن عليه السلام في صلحه مع معوية ولو صالح عليه السلام هو ايضا لفسدت الشيعة
بالكلية ولقوي مذهب السنة والجماعة واي مصلحة اعظم من هذا واي مفسدة اعظم من خلافه كما لا يخفى
ثم ان المهادنة وان جازت او وجبت لكن لا يتولاها اي عقدها وكذا عقد الذمة بالجزية كما في غير
الا الامام او نائبه المنصوب لذلك بلا خلاف اجده وفي غيره لا نعلم فيه خلافا قال لان ذلك يتعلق بنظر
الامام وما يراه من المصلحة فلم يكن للرعية توليته ولان تجويزه من غير الامام يتضمن ابطال الجهاد بالكلية او
الى تلك الناحية قال ويجوز ان يذم بضم اوله وكسر ثانيه مضارع اذم اي اجار وامن الواحد من المسلمين

للواحد

للواحد من الكفار فصاعدا الى العشرة كما ذكره جماعة ويمضي ذمامه على الجماعة اي جماعة من
المسلمين فلا يجوز لهم نقضه ولو كان الذي اذم ادونهم اي ادون الجماعة شرفا كالعبد والمرأة و
نحوهما كما لا يخفى فلا يمضي عليهم ذمام المجنون ولا الصبي مطلقا بلا خلاف في شيء مما ذكر بل ظاهرهم ولا ينقل الا عن
الحلبي في الجواز فقال فان فعل اثم ولكن يمضي وهو نادر ضعيف للنبوي المشهور بين الخاصة والعامة المؤمنون
تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم لكن في النبوي الوارد في تفسيره ما معنى قول النبي
يسعى بذمتهم ادناهم قال لو ان جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فاشرف رجل فقال اعطوني
الامان حتى القى صاحبكم واناظره فاعطاه الامان ادناهم وجب على افضلهم الوفاء به وفي الخبر ان
عليا عليه السلام اجار عبدا مملوكا لاهل حصن من الحصون وقال هو من المؤمنين ومقتضاهما كغيرهما الحكم الثاني
من المضي على الجماعة دون الجواز لكن الاصل المعتضد بالشهرة العظيمة السليم عما يصلح للمعارضة لعله كاف
في اثباته واطلاقهما الاول يشمل ما لو اذم اهل بلد او اقليم او صقع لكنه خارج بلا خلاف بل في المنتهى عليه الاجماع
قال وكذا هادن احد من الرعية بلدا او صقعا لم يصح ذلك اجماعا فان دخل احد هؤلاء الذين هادنهم غير
الامام او نائبه الى دار الاسلام كان بمنزلة من جاء منهم وليس بيننا وبينه عقد وظاهر الخبرين الاول يعطي
جواز الامان للحصن كما افتى به جماعة ويعضده الاصل وعموم النبوي خلافا للاخرين ودليلهم غير واضح
ومن دخل بين المسلمين بشبهة الامان كان سمع شيئا فتوهم الامان فدخل فهو آمن حتى يرد الى
مامنه وكذا لو استذم فقيل له اي قال له المسلمون لا نذمك فظن انهم قد اذموه فدخل بينهم
وجب اعادته الى مامنه نظرا الى الشبهة بغير خلاف ولا اصول ولعله لبعض المعتبرة لو ان قوما
حاصروا مدينة فسالوهم الامان فقالوا لا فظنوا انهم قالوا نعم فنزلوا اليهم كانوا امنين لكنه اخص
من المدعى لاختصاصه بالمذكور بعد كذا ولعله لورود النص فيه افرده بالذكر بعد ان كان في الاطلاق
السابق داخلا والا فلا وجه له اصلا وكيف كان فالنص لا يفيد الكلية الا ان يستنبط منه بالفحوى في الجملة
فالعمدة في اصل الحكم الفتوى وعدم قبحها والا فالنص مع قصور دلالته كما مضى قاصر سندا ايضا
قال واذا التقى الفئتان لا يجوز الفرار من الحرب اذا كان العدو على الضعف من المسلمين

قدره مرتين أو أقل بلا خلاف في الجملة للجملتين كالمائة والمائتين والألف والألفين على الظاهر المصرح
في جملة من الآيات منها إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ومن يولهم يومئذ دبره إلا
متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ومنها إذا لقيتم
فئة فاثبتوا وعد من الكبائر في جملة من الأخبار وفي انسحاب الحكم للآحاد بمعنى وجوب ثبات الواحد
للاثنين وتحريم فراره منهما أم لا قولان أحوطهما ذلك للنص إلا متحرفا لقتال أي منتقلا إلى حالة أمكن من حالته
التي هو عليها كاستدبار الشمس وتسوية لأمته وورود الماء وطلب السعة أو متحيزا أي منضما إلى فئة
ليستنجد بها في المعونة على القتال قليلة كانت أو كثيرة مع صلاحيتها له وكونها غير بعيدة على وجه يخرج
عن كونه مقاتلا عادة فلا حرمة في الصورتين لما عرفت من نص الآية الشريفة والحكم بالحرمة في غيرهما
مطلق ولو غلب على الظن العطب والهلاك على الأظهر وفاقا لأكثر الأصحاب عملا بإطلاق
الكتاب والفتاوى المجوزة كذب ظنه لقوله تعالى إن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين خلافا للمحكي عن غيره
فقيده بغير صورة غلبة الظن عملا بقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ولما فيه من حفظ النفس الواجب أو إنما
وإمكان تحصيل مقصود الجهاد بعد ذلك في وقت آخر بعد ذلك ووجوب الثبات لا ينافي ما قلنا فإن المطلق
في أي جزء كان ويضعف بأن إلقاء النفس إلى التهلكة الموجب لعدم حفظ النفس الواجب والتعزير بها
ليس منافيا للجهاد بل مقصود فيه والمتبادر من الثبات المطلق عدم الفرار مطلقا كما نصت عليه الآية الأولى
لا تولوهم الأدبار واحترز بالشرط عما لو كان العدو أكثر من الضعف فإنه لو فر جاز إجماعا كما في
هي وغيرها ولو غلب على ظن المسلمين الظفر استحب لهم الثبات لما فيه من المصلحة ولا يجب لأنهم لا
يؤمنون العطب ولأن الحكم بجواز الفرار علق على مظنته وهو كون المسلمين أقل من ضعف العدو ولهذا
لزمهم الثبات إذا كانوا أكثر من النصف ولو غلب على ظنهم الهلاك فيه ثم إن إطلاق النص والفتوى
يحرم الفرار يعم صورتي الاختيار والاضطرار خلافا لشيخنا في الروضة فقيده بحال الاختيار قال وأما
المضطر كمن مرض أو فقد سلاحه فإنه يجوز له الانصراف ولعله لفقد شرط وجوب الجهاد لما مر من شرطه
بالسلامة من المرض ولعله أيضا مراد الأصحاب وإنما تركوه اتكالا على ما قدموه في بحث الشروط ويجوز

المحاربة

المحاربة بكل ما يرجى به الفتح كهدم الحصون ورمي المناجيق والتحريق بالنار وقطع الأشجار
وإرسال الماء ومنعه عنهم ونحو ذلك مع الضرورة وتوقف الفتح عليه وعدمها وإن كره بعضها بدونها وكذا
يجوز ما يتلف بذلك المسلمين الذين بينهم بلا خلاف في شيء من ذلك يظهر إلا ما سنذكره للأصل و
العمومات كتابا وسنة والتأسي في قطع الأشجار والحرق وتخريب الديار فقد فعله النبي صلى الله عليه وآله في أهل الطائف
وبني النضير على ما ذكره جماعة من الأصحاب وخصوص النص عن مدينة ومدائن الحرب هل يجوز أن يرسل عليهم
الماء أو يحرقون بالنار أو يرمون بالمنجنيق حتى يقتلوا وفيهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والأسارى
من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم ولا كفارة وقصور السند أو
ضعفه مجبور بالأصل والعمل وبذلك يترجح على الأخبار الناهية عن بعض هذه الجملة مع قصور أسانيدها
جملة وإن اعتبر بعضها كالحسن لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امرأة
ولا تقطعوا شجرة إلا أن تضطروا إليها ونحوه الخبر الآخر لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا
ولا متبتلا في شاهق ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعا لأنكم
لا تدرون لعلكم تحتاجون إليه ولا تعرقبوا من البهائم ما يؤكل لحمه إلا ما لا بد لكم من أكله الخبر فينبغي
حملها على الكراهة وإن أمكن الجمع بينهما بحمل الرواية بالجواز على حال الضرورة وهذه على حالة الاختيار كما هو ظاهر
الحسنة والأصل يقتضي المصير إلى هذا الجمع لاعتبار الحسن بإبراهيم بن هاشم والوسائل صحيحا كما هو التحقيق وضعف
الرجوع إلى المقيد لأحد وسابقه مع قصور إطلاقه بوروده في مقام جواب السؤال عن جواز القتل بما فيه
من الخوف على من فيه لا جوازه من جهته وربما أشعر بذلك عبارته حيث علل الحكم بجواز قتال الكفار
بسائر أنواع القتل وأسبابه إلا السم ومتى استعصى على المسلمين موضع منهم كان لهم أن يرموهم بالمجانيق و
النيران وغير ذلك مما يكون فيه فتح لاشتراطه الاستعصاء في ذلك ولكن ظاهر الأصحاب الجواز مطلقا حتى أنهم لم
ينقلوا فيه خلافا فما ذكرناه أقوى وإن كان مراعاة التقييد أولى وكذا يكره في حال الاختيار بإلقاء
النار وقطع الأشجار والتغريق بالماء ونحوه منعه عنهم لما في الخبر عن علي عليه السلام لا يحل منع الماء قال ويحمل على
حالة الاختيار ولا جائز ظاهره التحريم به اختيارا عملا بالرواية لكنها لكونها مرسلة لا تصلح لتخصيص ما قدمناه

من الادلة نعم لا باس بالكراهة ويحرم المحاربة بالقاء السم وفاقا للنهاية والغنية وش قال وبه نطقت
الاخبار عن الائمة الاطهار ع ولم نقف الا على رواية السكوني المقوية به وبصاحبه وفيها ان النبي صلعم نهى
ان يلقى السم في بلاد المشركين وهي كما ترى قاصرة السند ولذا قيل انه يكره والقائل الشيخ في ط
عازيا له الى رواية الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليها ولعله الاقوى وفاقا له وللاكثر المتاخرين بل عامتهم عدا من
مضى حتى الشهيد في اللمعة لادلة الجواز اطلاقا وخصوصا كتابا وسنة السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الرواية
المانعة وهي لما عرفت قاصرة السند وان تايدت بالقوة وبالرواية المرسلة في ئل لمعارضتها برواية الاصحاب المنقولة
في ط كما عرفت مع انها غير صريحة قابلة للحمل على الكراهة مع انها لو ابقيت على ظاهرها من التحريم كانت شاذة
لرجوع الشيخ في ط عما ذكره فيه ولو تترسوا بالصبيان والمجانين والنساء والحرب قائمة ولم يمكن
الفتح الا بقتلهم جاز بشرط ان لا يقصدوهم بل من خلفهم من المشركين ولا يكف عنهم لاجل الترس
بغير خلاف ظ للنص المتقدم في جواز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح والملاقاة كالعبارة ونحوها من عبارات الجماعة
ثم لو لم تكن الحرب قائمة كان كانوا في حصن محصن او كانوا من وراء خندق كافين عن القتال وبه صرح في
هي عازيا له الى الشيخ لكنه قال في تر الاول تجنبه وهو ايضا ظاهر ولعله لما سياتي من الاخبار الناهية عن
قتل هؤلاء خرج منها صورة قيام الحرب بالنص والوفاق فيبقى الباقي ولا ريب انه احوط وان كان الاول لعله
اقرب وفاقا للاكثر وكذا الحكم فيما لو تترسوا بالاسارى من المسلمين والحرب قائمة او ط على ف المقدم
ولا يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بالشرط المتقدم بلا خلاف لعين ما مر من النص وفيه التصريح بانه لا دية عليهم
ولا كفارة ولا خلاف فيه في الاول وظ هي اجماعا عليه واجماع الكل على نفي القود ايضا قال لقوله تعالى فان كان
من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ولم يذكر الدية فلم تكن واجبة ولان ايجاب الضمان يستلزم
ابطال الجهاد وفيهما نظر وفي الثاني تامل اشار اليه بقوله وفي الكفارة قولان للشيخ احدهما الوجوب
اختاره في ط وتبعه الحلي واكثر الاصحاب بل عامتهم وثانيهما العدم وهو ظاهره في يه حيث نفى الدية وسكت
عن الكفارة كذا قيل وفيه نظر وظ المقنعة والفاضل في تر التوقف والتردد من نص الرواية بالعدم و
تصريح الاية بالوجوب وفيه نظر فان الرواية قاصرة عن معارضة الاية الشريفة لوجوه عديدة مضافا الى

موافقة

موافقة الرواية لراي ابي حنيفة ولا داعي لجعلها معارضة للاية الا ما في فتح عن بعض الفضلاء في رد الوجوب
بان الكفارة على تقدير الذنب ولا ذنب هنا مع اباحة القتل وضعفه يمنع كون الكفارة على تقدير الذنب
والا لما وجبت على القاتل خطاء والنص والاجماع بخلافه مع انه لا ذنب فيه لحديث رفع القلم وهو حسن و
على المختار فهل هي كفارة الخطاء او العمد وجهان ماخذهما كونه في الاصل غير قاصد للمسلم وانما مطلوبه قتل
الكافر والنظر الى الصورة الواقعة فانه متعمد لقتله ورجح الثاني شيخنا الشهيد الثاني فقال هو كالاول في
س وينبغي ان يكون من بيت المال لانه من المصالح وهذه من اهمها ولان في ايجابها على المسلم اضرارا يوجب
التخاذل عن الحرب لكثرة انتهى وهو حسن ولا يجوز ان يقتل نساؤهم وان عاونهم وكذا المجانين والصبيان
والشيخ الفاني بلا خلاف بل في هي الاجماع في الصبيان وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة العامية و
الخاصية منها زيادة على ما مر قريبا النبوي العامي لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا
صبيا ولا امراة والخاصي نهى صلعم عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك
عنهما ما امكنك ولا تخف خللا الى ان قال وكذلك المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني والمراة و
الولدان في ارض الحرب فلذلك رفعت عنهم الجزية ويستفاد منه جواز القتل مع الضرورة كما اشار اليه بقوله
الا مع الاضطرار بان تترسوا بهم وتوقف الفتح على قتلهم ولا خلاف فيه ايضا كما مضى وعليه الاجماع هنا
في هي قال للضرورة ولما رواه ابن عباس ان النبي صلعم مر بامراة مقتولة يوم الخندق فقال من قتل هذه فقال رجل
انا يا رسول الله فقال لم قال نازعتني سيفي فامسكته فيه وفي تر لو وقفت المراة في صف الكفار او تكشف
لهم جاز رميها للخبر المتقدم ثم قال ويجوز النظر الى فرجها للحاجة الى الرمي ولا باس به والحق الشهيدان
بالمراة الخنثى المشكل لاتحاد الحكم لانه بحكم المراة في ذلك وهو اعادة للمدعى كما لا يخفى ويحرم التمثيل
باهل الحرب حين قتلهم كجدع انوفهم واذانهم وان فعلوا ذلك بالمسلمين والغدر بهم اي قتلهم
بغتة بعد الامان والغلول منهم بلا خلاف اجده لما مر من الاخبار المعتبرة ولا يجوز ان يقاتل في
اشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم من لا يرى لها حرمة فيستحل القتال فيها
او يرى ذلك هتك حرمتها ويكف عن القتال مع من يرى حرمتها ولم يهتكها فيما ذكره جماعة من غير خلاف فيه

بينهم اجمع في شيء من الاحكام الثلثة اما الاول والثاني منها فلقوله سبحانه الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات
قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الاية قال في الكنز وكان اهل مكة قد صدوا النبي صم عام
الحديبية سنة ست في ذي القعدة وهتكوا الشهر الحرام فاجاز الله سبحانه للنبي صم واصحابه ان يدخلوا في سنة سبع
في ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلة لمنعهم في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص اي يجوز القصاص في كل شيء
حتى في هتك حرمة الشهور ثم عمم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان رفع الشيء
خبر وتسمية المجازي معتديا مجاز تسمية للشيء باسم مقابله الى ان قال ويستفاد من هذه الاية احكام الاول اباحة
القتال في الشهر الحرام لمن لا يرى له حرمة اعم من ان يكون ممن كان يرى الحرمة اولا لانه اذا جاز قتال من يرى حرمته
فقتال غيره اولى انتهى واما الثالث منها فلقوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن
سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل قال في الكتاب المتقدم
وفي الاية احكام الاول تحريم القتال في الشهر الحرام بقوله تعالى قتال فيه كبير اي ذنب كبير لكن عند اصحابنا ليس
على الاطلاق بل التحريم بالنسبة الى من يرى حرمة الشهر الحرام اذا لم يبدء واما من لا يرى لها حرمة او يرى ويبدء
فيجوز له القتال ولذلك لم يجز قتالا بتنكيره والنكرة في الاثبات لا تعم وقال الاكثر انه كان حراما مطلقا ثم نسخ
وقال عطا بل التحريم باق لم ينسخ انتهى وظاهره اتفاق الاصحاب على عدم الاطلاق ولعل المستند في التقييد ما
من الدليل مضافا الى النص المنجبر بالعمل وفيه عن المشركين ايبتدئهم المسلمون بالقتال في الشهر الحرام فقال
اذا كان المشركون يبتدؤنهم باستحلاله ثم راى المسلمون انهم يظهرون عليهم فيه وذلك قول الله عز وجل
الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص والروم هذا بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة
ولا حقا فهؤلاء يبتدؤن بالقتال فيه وكان المشركون يرون له حقا وحرمة فاستحلوه فاستحل منهم واهل
البغي يبتدؤن بالقتال **ويكره** حال الاختيار **القتال قبل الزوال** كما هنا وفي خبر العنبري [illegible]
تزويج وفي ينبغي ان يكون بعده او عنده بعد ان يصلي الظهرين وهو اولى للموثق كان امير المؤمنين ع لا
يقاتل حتى تزول الشمس ويقول تفتح ابواب السماء وتقبل الرحمة وينزل النصر ويقول هو اقرب الى الليل
واجدر ان يقل القتل ويرجع الطالب ويفلت المنهزم **والتبييت** اي النزول عليهم ليلا للموثق ما بيت رسول

الله

الله صم عدوا قط ليلا ولو اضطر الى ذلك زالت الكراهة للحاجة وفي الكنز لان الغرض قتلهم فجاز التبييت لانه
ابلغ في احاطة المسلمين وروى الجمهور ان النبي صم شن الغارة على بني المصطلق ليلا **وان يعرقب الدابة**
وان وقفت به واشرفت على القتل ولو راى ذلك صلاحا زالت الكراهة كما ذكره جماعة قالوا كما فعله جعفر بمؤتة
وذبحها اجود اقول ولم اقف على ما يقتضي المنع عنها بالخصوص نعم في بعض الاخبار المتقدمة ولا تعقروا من البهائم
ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله ولعله المستند في الكراهة كما يستفاد من فتح حيث قال وانما قلنا بكراهته لا
لمصلحة لانه يؤل الى اهلاكها وقد نهى رسول الله صم عن قتل الحيوان لغير اكله وهو كما ترى فان المنهي عنه هو مطلق
الاهلاك لا خصوص المعرقب وقد صرح جماعة بان ذبحها مع المصلحة اجود من التعرقب وهو ينادي بالتغاير بينهما
ولذا فرضه في تر وهي مسئلة اخرى وهو ايضا يؤيد ان الكراهة هنا لخصوصية ثم لم نجد دليلها الا لذلك النهي
مط وكذا تخصيص بعضهم كشيخنا في لك وضه ذلك بدابة المسلم دون الكافر فقال اما دابة الكافر فلا كراهة
في قتلها كما في كل فعل يؤدي الى اضعافه والظفر به وهو ايضا يؤيد ما ذكرنا من التغاير بينهما اذ النهي في النص مط
لا اختصاص له بالمسلم وبالجملة فاثبات الكراهة للخصوصية من النص مشكل ولكن اتفاق الفتاوى كاف في اثباتها
سيما من نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الاحاد وما يكون ظنيا وحيث كانت الفتاوى هو المستند في اثباتها ينبغي
الحكم باطلاقها الا ان يذب عنه باختصاصها بحكم التبادر والسياق في جملة من الفتاوى بدابة المسلم الراكب
دون دابة الكافر فيرجع بها الى مقتضى الاصل من الجواز بلا كراهة مط مع الشك وبدونها كما ذكره شيخنا
والمبارزة بين الصفين بغير اذن الامام بلا خلاف ولا اشكال في المرجوحية في الجملة فتوى ورواية كما لا
في المنع التحريمي مع نهي الامام عنها ولا الوجوب العيني مع امره والزامه بها شخصا معينا والكفائي مع امره
بها جماعة ليقوم بها واحد منهم ولا الاستحباب اذا ندب اليها من غير امر جازم وانما الخلاف في التحريم في غير
الصور المزبورة والمشهور بين المتاخرين الكراهة ولا يخلو عن قوة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا رواية
ضعيفة عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام والوفاق للاعتبار والاثار لان الامام اعلم بفرسانه
وفرسان المشركين ومن يصلح للمبارزة ومن لا يصلح لها وربما حصل ضرر بذلك فانه اذا انكسر صاحبهم كسر
قلوبهم فينبغي ان يفوض النظر اليه ليختار للمبارزة من يرتضيه لها فيكون اقرب الى الظفر واحفظ لقلوب

المسلمين وكسر قلوب المشركين قاله في المنتهى ويؤيده ما رواه الجمهور ان علياً وحمزة وعبيدة استاذنوا النبي
يوم بدر في المبارزة **الطرف الثالث في التوابع وهي اربعة الاول في قسمة الفيء** وهو والغنيمة بمعنى واحد على قول وعلى
اخر حكاه في كنز العرفان انه ما اخذ من الكفار بغير قتال والغنيمة ما اخذ بقتال وفي الكنز ان هذا مذهب
اصحابنا والشافعي وهو مروي عن الباقر والصادق عليهما السلام وعند اصحابنا والشافعي ان الفيء للامام خاصة والغنيمة
يخرج منها الخمس والباقي بعد المؤن للمقاتلين ومن حضر القتال انتهى وعلى هذا فالتعبير بالغنيمة اولى كما في
جملة من كتب اصحابنا وكيفيتها انه **يجب اخراج ما شرطه الامام للمقاتل وغيره اولاً كالجعائل** التي يجعلها
للمصالح كالدليل على عورة او طريق يثبت بها ثم **بما يحتاج اليه الغنيمة من المؤن كاجرة الحافظ** والراعي
والناقل واشباههم وبما **رضخ** والمراد به هنا العطاء اليسير الذي لا يبلغ سهم من يعطاه لو كان مستحقاً للسهم
كما يرضخ **لمن لا قسمة له كالنساء والعبيد والكفار ثم يخرج الخمس** بعد ذلك وفاقاً للمبسوط والاكثر
لا اشكال في نحو السلب لتعلق الحق بالعين فلا تدخل في الغنيمة ونحوه ما يصطفيه الامام لنفسه من فرس او
جارية او سيف ودرع او غير ذلك مما ذكرنا للنص المعتبر وللامام صفو المال ان ياخذ الجارية الفارهة والدابة
والثوب والمتاع مما يحب او يشتهي فذلك له قبل قسمة المال وقبل اخراج الخمس وله ان يسد بذلك المال
جميع ما ينوبه مثل اعطاء المؤلفة قلوبهم وغير ذلك مما ينوبه فان بقي بعد ذلك شيء اخرج منه الخمس فقسمه في اهله
وقسم الباقي على من ولي ذلك وان لم يبق بعد سد النوائب شيء فلا شيء لهم الحديث وضعفه بالارسال مجبور
بكونه من حماد المجمع على تصحيح ما يصح عنه مع الاجماع المستفاد من الغنية في الصفو وقريب منهما المؤن
لهذا النص ولما قيل من ان الغنيمة في الحقيقة هو ما حصل واستقر ملك الغانمين عليه وذلك انما هو بعدها
وبه استدل على الرضخ ايضاً ويضعف بانه في الحقيقة نوع من قسمة الغنيمة غايته انه ناقص عن السهام وذلك
غير مانع كما ان نقصان سهم الراجل عن سهم الفارس غير موثر في تقديم الخمس عليه والاطلاق اسم الغنيمة على
المال المدفوع رضخاً واضح فوجوب الخمس فيه قوي وفاقاً للشهيدين في تمهيد وذلك وضعه اخذاً بعموم الاية
اعلموا انما غنمتم من شيء الاية السليمة هنا عما يصلح للمعارضة سوى ما عرفت ضعفه ولعله لذلك قال الشيخ
في المبسوط فيما حكي عنه بتقديم الخمس على الامور المزبورة وهو حسن في الرضخ وقول الاسكافي بتقديمه على النفل

فخمس

قيل هو ما يجعل بالتحريك واصله الزيادة والمراد هنا زيادة الامام لبعض الغانمين على نصيبه شيئاً من الغنيمة
لمصلحة كدلالة وامارة وسرية وتهجم على قرن او حصن وتجسس حال وغيرها مما فيه نكاية الكفار وضعيف فيما
عداه لما مضى من خروج ذلك عن الغنيمة فلا يدخل في اطلاق الاية وعمومها بل يمكن القول بتقديم نحو الرضخ
على الخمس ايضاً لعموم النص المتقدم لولا قصور سنده عن الصحة وعدم دلالته عن الصراحة مع عدم جابر له
بالاضافة اليه كما في الصفو لصراحته دلالته فيه وانجبار ضعف سنده بالنسبة اليه باجماع الغنية الا
ان يقال بان الظهور كاف في الدلالة وعمل الاكثر كاف في جبر السند وفي تقديم الخمس على الجميع ان لم
يشترطه الامام لارباب الحقوق حقوقهم من غير خمس وهو احوط واحوط منه ما عن ق و**بعد اخراج ما ذكر**
يقسم الباقي منها لا ارضها الاجماع الساقبة **بين المقاتلين ومن حضر القتال ليقاتل وان لم يقاتل**
حتى الطفل الذكر من اولاد المقاتلين دون غيرهم ممن حضر لصنعة او حرفة كالبيطار والبقال
والسائس والحافظ اذا لم يقاتلوا **ولو ولد بعد الحيازة قبل القسمة** بلا خلاف اجده بيننا بل في
ظ الغنية وهي ان عليه اجماعنا للخبر اذا ولد المولود في ارض الحرب اسهم له كما في احدهما او قسم له مما
افاء الله تعالى عليهم كما في ثانيهما **وكذا من يلحق بهم من المدد** او اصل اليهم ليقاتل معهم فلم يدرك
القتال فيسهم له حين وصوله بعد الحيازة قبل القسمة بغير خلاف اجده هنا ايضاً وفي ظ الكتابين ان
عليه اجماعنا للنص على الجيش اذا غزوا اهل الحرب فغنموا غنيمة ثم لحقهم جيش اخر قبل ان يخرجوا الى دار
الاسلام ولم يلقوا عدواً حتى اذا خرجوا دار الاسلام هل يشاركونهم فيها قال نعم وهو وان شمل صورة
الوصول اليهم بعد القسمة لكنها خارجة باجماع العلماء كما في صريح بد هي وفيهما اجماعهم على الاسهام له
اذا كانا لا يتخاف بهم قبل تقضي الحرب وفي الخبر الرجل يأتي القوم وقد غنموا ولم يكن ممن شهد القتال
قال هؤلاء المحرومون فامر ان يسهم لهم قبل وذكر الشيخ انه يحتمل الحمل على ما لو لحقوهم بعد الخروج الى دار الاسلام
وان الاول يحتمل التخصيص بحضور القتال انتهى والاقرب حمل الثاني على انهم محرومون من ثواب القتال
خاصة لا من الاسهام ولذا امر به لهم **للراجل سهم** وهو من ليس معه فرس سواء كان راجلاً او راكباً
الفرس **وللفارس سهمان** بلا خلاف الا من بين العلماء كما في هي وكذا في الثاني بيننا الامن الاسكافي

المشار اليه بقوله وقيل للفارس ثلثة اسهم وهو نادر وفي ط الغنية الاجماع على خلافه للنص المعمول
به عندنا وان ضعف سندا لانجباره بعمل الاصحاب كما في نقح وفي لك العمل عليه وان ضعف السند ولعله لدليل
مع ضعف سند المعارض الدال على الثلثة مع احتماله الحمل على التقية لنقله في هى عن اكثر العامة هذا مضافا
الى الشهرة المقطوع بها المنقولة في كلام جماعة مستفيضا ولو كان معه افراس اسهم لفرسين منها
دون ما زاد فله ثلثة اسهم مطلقا بالنص والاجماع ففي المرتضوي اذا كان مع الرجل افراس لم يسهم له الا
لفرسين منها وعليه يحمل اطلاق ما دل على ان للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما بحمله على ما اذا تعددت افراسه
ويؤيده الخبر ان عليا ع كان يسهم للفارس ثلثة اسهم سهمين لفرسين وسهما له ويجعل للراجل سهما ولكن
يحتمل الحمل على التقية كما مضى وكذا يقسم بينهم للراجل سهم وللفارس سهمان ولذوي الافراس ثلثة
لو قاتلوا في السفن مط وان استغنوا عن الخيل بلا خلاف فيه ظاهرا وصرح به في هى مؤذنا بدعوى الاجماع
عليه كما في صريح الغنية للنص المنجبر بالعمل عن سرية كانوا في سفينة وقاتلوا وغنموا وفيهم من معه الفرس
وانما قاتلوهم في السفينة ولم يركب صاحب الفرس فرسه كيف تقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس سهمان وللراجل
سهم فقلت لم يركبوا ولم يقاتلوا على افراسهم قال ارايت لو كانوا في عسكر فتقدم الرجال فقاتلوا فغنموا كيف
اقسم بينهم الم اجعل للفارس سهمين وللراجل سهما وهم الذين غنموا دون الفرسان قلت فهل يجوز للامام
ان ينفل فقال له ان ينفل قبل القتال فاما بعد القتال والغنيمة لا يجوز ذلك لان الغنيمة قد احرزت
ولا يسهم لغير الخيل من سائر الدواب كالابل والبقر والحمير والبغال ويكون راكبها في الغنيمة كالراجل
يكون له سهم واحد بلا خلاف كما في نقح وفي هى قال به علماؤنا اجمع وهو قول عامة اهل العلم ومذهب الفقهاء
في القديم والحديث وعن الحسن البصري انه يسهم للابل خاصة وعن احمد روايتان لنا انه لم ينقل عن النبي
اسهام غير الخيل من البهائم وقد كانوا معه يوم بدر سبعون بعيرا ولم ينفك غزواته من استصحاب النجب بل
كانت هي الغالب على دوابهم ولو اسهم لها لنقل وكذا لم ينقل عن احد من الائمة بعده سهم للابل ولا
غير الخيل من الدواب ولان الفرس يفرد بالكر والفر والطلب والحرب بخلاف الابل فانها لا تصلح لذلك
فاشبهت البغال والحمير واعلم ان الفارس انما يعطى له سهمان اذا كان فارسا عند الحيازة للغنيمة لا مثلها

اليه اشار بقوله والاعتبار بكونه فارسا عند الحيازة لا بكونه فارسا عند دخول المعركة فلو ذهب
فرسه قبل تقضي الحرب لم يسهم بفرسه ولو دخل راجلا فاحرز الغنيمة وهو فارس فله سهم فارس بلا خلاف ظ
في الحكم الاول وكذا في الثاني على ما يظهر من هى حيث لم ينقل فيهما خلافا منا قال في لك لا اشكال في عدم
اعتباره عند دخول المعركة وانما الكلام في اشتراط كونه على الوصف عند الحيازة او يعتبر كونه كذلك عند
القسمة لانه محل اعتبار الفارس والراجل ليدفع اليهما حقهما والذي اختاره المص واكثر الجماعة الاول و
هو واضح على القول بانه تملك بها فلا يتحقق الملك الا بذلك ويبنيه على اعتبار الثاني استحقاق المولود
والمدد اللاحق بعد الغنيمة وقبل القسمة واختاره المحقق الشيخ علي وكلام ابن بابويه وقد اختلف نسخ عد في هذه
المسئلة ففي بعضها اعتبار الحيازة لا القسمة كما هنا وفي بعضها القسمة فلا بد من وجوده فارسا في الحال
باسرها من الحيازة الى القسمة وفي بعضها اعتبار الحيازة او القسمة وظاهره الاكتفاء باحدهما ويحتمل ان يكون
موضع التردد واختيارا ولعله على القولين المتقدمين الدالين على ان وقت الملك هل هو الحيازة او
القسمة انتهى وما اختاره حسن ويعضده زيادة على ما ذكر صدق اسم الفارس قبل القسمة اذا كان فارسا
عندها ولو كان عند الحيازة راجلا فيدخل في الاطلاقات ولعله يشير الى هذا قوله لانه محل اعتبار الفارس
لكنه يستفاد من قوله وهو واضح على القول بانه تملك الحيازة انه لا وجه لقوله ح والرواية السابقة الواردة
في القتال الظاهرة في التملك بالحيازة لمنعها عن النفل بعد القتال معللة بعلة ظاهرة في ذلك وضعف السند
مجبور بالعمل كما مر ومع ذلك فظ هى عدم وقوعه بيننا وعليه فلعل ما عليه الاكثر اظهر سيما مع عدم ظهور
مخالف فيه عداه والمحقق الثاني والجيش يشارك سريته بالفتح وتخفيف الراء وتشديد الياء وهي قطعة
من العسكر الصادرة منه في غنيمتها كما هنا وفي يع وند وغيرها وكذا لو غنم الجيش شاركهم السرية
وفي الاخير انه موضع وفاق بيننا وفي يع وكذا لو تعددت السرايا عن جيش واحد فكل منها يشارك
الاخرى وفي تر سواء بعثهما الى جهة واحدة او جهتين بينهما ولو بعث الامير رسولا لمصلحة الجيش او دليلا
او جاسوسا لينظر عددهم وينقل اخبارهم فغنم الجيش قبل رجوعه اليهم اسهم له وظاهرهم عدم الخلاف في شيء
من ذلك بيننا كما صرح به في هى في جملة منها ولعله الحجة المؤيدة بعموم ما مر في مشاركة المولود ولو قبل

قسمة المقاتلة وبان الجيش مدد السرية فيشاركهم فى الغنيمة وبه استدل فى ق و لا يشاركها اى السرية
عسكر البلد كما هنا وفى يع و ير وزاد فيه ولو بعث سريتين او جيشين وهو مقيم فكل واحد منهم يختص
بما غنمه ولا اشكال فى هذا الحكم ولا خلاف كما يظهر من هى للاصل واختصاص ما دل على الشركة من النص
الفتوى بالمقاتلة ومن فى حكمهم من المدد ولا يدخل فيهما عسكر البلد بل لولا ما قدمناه فى المسئلة السابقة
من عدم قيتها الموية باعرفته لكان اختصاص السرية بما غنمه دون جيشها مط فى غاية القوة لظهور
الاخبار المعتبرة فى القسمة فى الاختصاص بالمقاتلة ومن يلحقهم من المدد خاصة وليس منهما الجيش وان
خرج عن البلد حيث لم يلحقهم كما هو فرض المسئلة والا فمع فرض اللحوق كانت مسئلة اخرى تقدمت اليها الاشارة
ولا اشكال فى حكمها لورود نص فيها بالخصوص معتضد بالفتوى ولولاهما لكانت محل اشكال ايض والعلم
ان اطلاق الادلة فتوى ورواية بلزوم القسمة بين المقاتلة يقتضى عموم الحكم فيهم اعرابا كانوا بالمعنى الآتى
او غيرهم ولكن فى جملة من الاخبار المروية من طرق الخاصة والعامة انه صالح النبى صلى الله عليه وآله الاعراب
عن ترك المهاجرة والمجى الى دار الاسلام بان يساعدوا المسلمين على القتال اذا استنفرهم ان يستنفرهم
ليقاتلوا ولا نصيب لهم فى الغنيمة ففى الحسن بل الصحيح فى حديث طويل انه ع قال لعمرو بن عبيد ارايت
انهم ابوا الجزية فقاتلتهم فظفرت عليهم كيف تصنع بالغنيمة قال اخرج الخمس واقسم اربعة اخماس بين
من قاتل عليه الى ان قال ارايت الاربعة اخماس تقسمها بين جميع من قاتل عليها قال نعم قال وقد خالفت
رسول الله صلى الله عليه وآله فى سيرته بينى وبينك فقهاء اهل المدينة ومشيختهم فسلهم فانهم لم يختلفوا ان رسول الله
صالح الاعراب على ان يدعهم فى ديارهم ولا يهاجروا على انه ان دهمهم من عدوه ان يستنفرهم فيقاتل بهم
وليس لهم فى الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله فى سيرته فى المشركين
ونحوه المرسل كالصحيح وفيه بعد قوله نصيب وسنته جارية فيهم وهما مع تعددهما واعتبارهما سندا
تايدهما برواية اخرى موافقة لهما من طرق العامة مروية فى هى واضحا الدلالة لعدم قبولهما الجواب بينهما
بانهما قضية فى واقعة لا عموم لهما لتصريحهما معنى ولفظا بان ذلك سنته جارية وعمل بهما الشيخ فى ط
وية وتبعه من المتاخرين جماعة كالفاضلين هنا وفى لف والشهيدين فى س و لك وغيره انه المشهور بل لم

نيرق الامن الحلى فى ترجيح الشركة بينهم وبين المقاتلة مدعيا شذوذ الرواية ومخالفتها لاصول المذهب
والاجماع على ان من قاتل من المسلمين فهو من جملة المقاتلة وان الغنيمة فى المقاتلة ورده فى فتح بان صح
الصلح على ذلك يسقط الاستحقاق ولكن ظ الفاضلين فى يع و ير وهى التردد فى المسئلة ولعله اما لعدم
صحة سند الروايتين عندهما كما يظهر من هى او لضعف دلالتهما على المراد من الاعراب اهم المسلمون ام لكنهما
المؤلفة قلوبهم والثانى ليس محل النزاع وانما هو الاول كما صرح به جماعة وح فيشكل الاعتماد عليهما فى تقييد ما
مر من اطلاق الادلة مع منافاة ما فيهما من المصالحة بترك المهاجرة عموم ما دل على وجوب تحصيل المعرفة ولا
تحصل مع ترك المهاجرة فى المصالحة اعانة على الاثم والمعصية محرمة بالكتاب والاجماع والسنة مع احتمالها
الحمل على التقية لموافقتهما لرواية العامة كما عرفته بل ومذهبهم كما مر فى الصحيح من ان فقهاء اهل المدينة لا يختلفون
فى ذلك والمراد بهم فقهاء العامة بلا شبهة لكن ظ ثه هى وغيرهما وضوح الدلالة وان المانع عن العمل
بهما اما هو الشذوذ او عدم الصحة ولعله لاجماعنا كما فى هى على ان الكافر لا سهم له فى الغنيمة مط وظ
الروايتين ثبوته للاعراب لو لم يصالحوا وان سقوطه للصلح لا بالاصل فظهر ان المراد بهم المسلمون من الاعراب
الذين يثبت لهم السهم من غير الصلح ولا بأس به وان امكن دفعه بان ليس فى الروايتين تصريح بالسهم بالمعنى
المعروف والنصيب فيهما يحتمل الرضخ الثابت للكافر ايض فتدبر وبالجملة المسئلة محل اشكال وشبهة ولو غنم
المشركون اموال المسلمين وذراريهم ثم ارتجعوها اى المسلمون منهم لم تدخل فى الغنيمة بلا خلاف
فى الذرارى الاحرار على الظ المصرح به فى فتح و ى معربين عن الاجماع عليه كما فى صريح س وهو للاصل والنص
عن الرجل يغيرون على المسلمين فاخذوا اولادهم فيسترقون منهم ابرد عليهم قال نعم والمسلم اخو المسلم
والمسلم احق بماله اينما وجده ونحوه اخر مرسل سيذكر وضعفهما بالجهالة والارسال مجبور هنا بالاصل والاجماع
وظ الاول استصحاب الحكم فى المماليك وساير الاموال فترد على اربابها بعد ثبوتها بالبينة ونحوها ولا قيمة
ايض اذا كان قبل القسمة كما يستفاد من نحو العبارة حيث خص ما بعدها وعزاه فى هى الى عامة العلماء
مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه وعلى ان الامام لا يغرم للمقاتلة هنا شيئا ولكن للشيخ فى ية اطلق انها للمقاتلة
وان الامام يعطى اربابها الاثمان من بيت المال وعلم يفصل بين قبل القسمة وبعدها ونفى عنه الباس القاضى

بعد ان افتى بالاول ووافقهما الاسكافي والحلبي لكنه فيما عدا المماليك وفيهم قال بالاول والاسكافي في
المماليك خاصة ولم يذكر غيرهم وله المرسل اما اولاد المسلمين فلا يقامون في سهام المسلمين فيباعون
ولكن يردون الى ابيهم واخيهم والى وليهم بشهود واما المماليك فانهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون
او يعطي مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين وهو مع ضعفه بالارسال وبمخالفة الاصل وما من
النص معارض بما في رجل كان له عبد فادخل في دار الشرك ثم اخذ سبيا الى دار الاسلام قال ان وقع عليه
قبل القسمة فهو له وان جرى عليه القسمة فهو احق به بالثمن مضافا الى ما سبق وللنهاية والحلبي الصحيح عن رجل
لقيه العدو واصاب منه مالا او متاعا ثم ان المسلمين اصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل فقال اذا كانوا
اصابوا قبل ان يحوزوا متاع الرجل رد عليه وان كانوا اصابوا بعدما حازوه فهو فيء للمسلمين فهو احق
بالشفعة ولكن الحيازة فيه تحمل القسمة لا الاغتنام ومع ذلك فقد حمله الشيخ وغيره على التقية فلا يعارض
به الادلة المتقدمة مع اعتضادها او انجبارها زيادة على الاصل بالشهرة العظيمة فلا اشكال في المسألة من
الرد على اربابها اذا عرف قبل القسمة بحجة لبينة من غير ان يغرم الامام شيئا من المقاتلة وانما الاشكال
وفي المعروف فيها **لو عرف بعد القسمة** فقد اختلف الاقوال الاخبار وللشيخ فيه قولان معروفان
احدهما في النهاية انها للمقاتلة ويغرم الامام اثمانها لاربابها كما في المسألة السابقة وثانيهما في ط وف وقصا
انها لاربابها ويغرم الامام اثمانها للمقاتلة من بيت المال واختار هذا الحلي والفاضل في ير وهي ولق
الشهيد في س لكنه لم يذكر الغرامة والماتن في يع والكتاب بقوله **اشبههما ردها على المالك ويرجع
الغانم على الامام بقيمتها مع التفرق** اي تفرق العسكر وعدم امكان الجمع فيغرمها من بيت المال
والا يتفرق فعلى الغنيمة فتعاد القسمة او يرجع الامام على كل بالحصة لكن ليس في كتب الشيخ
من هذا التفصيل من التفرق فعلى الامام وقبله فعلى الغنيمة ووافق الماتن شيخنا في لك والفاضل
المقداد في الشرح ولا بأس به للنص عن رجل كانت له جارية فاغار عليها المشركون فاخذوها ثم ان المسلمين بعد
غزوهم فاخذوها منه فيما غنموا منه فقال ان كانت في الغنائم واقام ان المشركين اغاروا عليهم فاخذوها منه
ردت عليه فان كانت اشتريت وخرجت من المغنم فاصابها ردت عليه برمتها واعطي الذي اشتراها الثمن من المغنم

حجو

من جميعه فان لم يصبها حتى تفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فاصابها بعد قال يأخذها من الذي هي في يده
اذا اقام البينة ويرجع الذي هي في يده الى امير الجيش وضعف سنده بالجهالة مجبور بالاصل والنص و
الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع كما في الغنية ولو على اصل الرد من غير التفصيل المتقدم اليه
الاشارة مع سلامته جميع ذلك عما يصلح للمعارضة سوى الاخبار الثلثة المتقدمة للنهاية في المسألة الثانية
فانها تدل على مختاره في هذه المسألة لكنها مع ضعف سند اكثرها ومخالفتها الاصول محمولة على التقية فقد
حكاه في هي عن الثوري والاوزاعي ومالك واحمد وابي حنيفة **الثاني في بيان احكام الأسارى وهم على
ضربين ذكور واناث والذكور بالغون واطفال والاناث مطلقا والاطفال يسترقون ويملكون
بالسبي ولا يقتلون** اجماعا كما في الغنية وفي هي بلا خلاف لان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والصبيان وكان
يسترقهم اذا سباهم **ولو اشتبه الطفل بالبالغ اعتبر بالانبات** لتعذر العلم بغيره من العلامات غالبا
والا فلو اتفق العلم بها كفى لعموم الادلة عليها قيل وكذا يقبل اقراره بالاحتلام كغيره من الاقارير وفيه تأمل
ولو ادعى استعجال انباته بالدواء فالاقرب القبول للشبهة الدارئة للقتل ولا بأس به **والذكور البالغون
يقتلون حتما ان اخذوا والحرب قائمة ما لم يسلموا** فان اسلموا سقط قتلهم اجماعا كما في هي للنبوي امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عصموا مني دماءهم واموالهم وفي الخبر الاسير اذا اسلم
فقد حقن دمه وصار فيئا ويتخير الامام ح بين استرقاقهم والمن عليهم والفداء عند جماعة كشيخنا الشهيد الثاني
في لك والروضة وفاقا للفاضل في هي حاكيا له عن الشيخ ايضا وحكى في الكتابين تعين المن هنا قولا قال لعدم
جواز استرقاقهم حال الكفر فمع الاسلام اولى وفيه ان عدم استرقاقهم حال الكفر اهانة ومصير الى ما هو اعظم
لا اكرام فلا يلزم مثله بعد الاسلام ولان الاسلام لا ينافي الاسترقاق ويمكن الاستدلال عليه بثبوت
جوازه حال الكفر فيما اذا اخذوا بعد تقضي الحرب فمع الاسلام قبله اولى واما تعينه فلعدم دليل على جواز
الاسترقاق هنا وان جاز مع الاسلام لانه فرع الدليل وليس هنا وكذا اخذ الفداء لا دليل عليه الا ما
ذكره الشيخ من انه فادى النبي صلى الله عليه وآله اسيرا اسلم برجلين فان تم ثبت التخيير بينه وبين المن واما الاسترقاق فلم
عليه دليل نعم يحتمله ما مر من الخبر لكنه ضعيف السند ومما ذكرنا يتعين ان الاولى تعين المن وجب يجوز

فقتلهم فالامام مخير بين ضرب اعناقهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وتركهم حتى ينزفوا
بضم الياء وفتح الزاي على البناء للمفعول كما في المسالك قال لان الدم هو الفاعل للنزف لغة قال الجوهري نزف
نزفت الدم اذا خرج منه دم كثير حتى يضعف فهو نزيف ومنزوف وان اخذوا بعد انقضائها لم
يجز ان يقتلوا وكان الامام مخيرا بين المن عليهم والفداء لانفسهم بمال او رجال حسبما يراه من المصلحة
والاسترقاق لهم كل ذا على المشهور على الظاهر المصرح به في المنتهى وفي المسالك في الثاني خاصة وفي الغنية انه ذهب
الى ذلك علماؤنا اجمع وظاهره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة ان للحرب حكمين اذا كانت قائمة
لم تضع اوزارها ولم يثخن اهلها فكل اسير اخذ في تلك الحال فان الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع
يده ورجله من خلاف بغير حسم وتركه يتشحط بدمه حتى يموت فهو قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا
من الارض الى ان قال في تفسير النفي ذلك الطلب ان تطلبه الخيل حتى يهرب فان اخذته الخيل حكم عليه ببعض
الاحكام التي وصفت لك والحكم الاخر اذا وضعت الحرب اوزارها او اثخن اهلها فكل اسير اخذ على تلك
الحال فكان في ايديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليه وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء استعبدهم
فصاروا عبيدا وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل وفيه حجة على القاضي حيث خالف فيما لو اخذ قبل تقضي الحرب
فجوز للامام قتله باي نوع من انواع القتل وفيما لو اخذ بعده فخيره بين الثلثة المتقدمة والقتل وعلى الحلبي
حيث خالف في الاول فخيره له بين ما مر والصلب في المفاداة الا ان الصلب لوجوده في النص نظرا الى الاية
المذكورة فيها وفي الثاني خيره بين المفاداة والمن ولم يذكر الاسترقاق وعلى ابن حمزة حيث خالف في الثاني
ففصل فيه بين من يجوز عقد الذمة له كالذمي فتخير بين الامور الثلثة وغيره كالوثني فبين المن و
الفداء خاصة ولم يجوز الاسترقاق له وحكاه الفاضل عن الشيخ في الخلاف واختاره وفي الغنية رده وهو الوجه
وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني في كتابيه لاطلاق النص وعلى العماني فخيره بين المن والفداء والاسترقاق
ولم يفصل بينهما ولم اجد لشيء من هذه الاقوال دليلا مضافا الى مخالفتها النص الذي مضى وظاهر التخيير
فيه في المقامين كونه تخيير شهوة خلافا لشيخنا في كتابيه في الثاني فجعله تخيير اجتهاد في مصلحة لا شهوة الا

اذا دون

اذا شاء دون بها شهوة وفاقا للفاضل في ير وهو حسن قال لان الامام ولي المسلمين فيفعل لهم الاصلح من الثلثة
قال في لك ويحتمل كون التخيير في الاول كذلك ايضا فان قطع الايدي والارجل قد يكون اصلح ليعتبر الكفار و
يرتهبوا ويرغب ضعيف العقيدة في اتباع المسلمين ويمكن كون ضرب العنق اصلح باعتبار اخر وهو وان كان
اجتهادا في مقابلة النص لكنه اولى ولا يسقط هذا الحكم المذكور في المقام الثاني من التخيير بين الامور
الثلثة لو اسلموا لاطلاق النص والفتوى لا ما يحكى في المنتهى وشرح الشرايع للشيخ انه قال لو قيل انه اسلم سقط
عنه الاسترقاق لان عقيلا اسلم بعد الاسر ففاداه النبي صلى الله عليه وآله ولم يسترقه قال في المنتهى وهو انه حكاية حال فلا تعم
او تحمل مع احتمال كون المفاداة لكونها احد الامور المخير بينها فاختارها لذلك لا لاجل عدم جواز الاسترقاق
كما وضح ووجب اختيار الفداء والاسترقاق يدخل ذلك في الغنيمة كما يدخل من استرق ابتداء فيها من النساء و
الاطفال على ما ذكره جماعة ومنهم الشهيدان والفاضل في المنتهى وفيه لا يبقى الغانمون لا حق لهم في الاسير لانه
لم يصر مالا فاذا صار مالا تعلق حق الغانمين به لانهم اسروه وقهروه وهذا كنظائره فان من عليه الدين اذا
قتل عمدا لم يكن لارباب الدين حق على القاتل فان اختار الورثة المال الذي رضي به القاتل تعلق حقهم به ق
لا يقتل الاسير الذي يجوز للامام قتله لو عجز عن المشي لانه ما يدري ما حكم الامام فيه بالنسبة الى
نوع القتل ولان قتله الى الامام وان كان مباح الدم في الجملة كالزاني المحصن وح فان امكن حمله والا
ترك للخبر اذا اخذت اسيرا فعجز عن المشي ولم يكن معك محمل فارسله ولا تقتله فانك لا تدري ما حكم الامام
وظاهره تحريم القتل ووجوب الارسال كما هو ظاهر المتن وصرح الشهيدين في ش واللمعتين في الاول وظاهره
د ترقبه وفي الثاني خلافا للفاضلين في الاول فقربا في يع ويرد هي عن الحكم بعدم الوجوب للدروس
في الثاني فحسب وجوب الارسال فيها الى انه مشعرا بتردده فيه ولعله لضعف السند ولان القتل متعين عليه
فلا يجوز للمسلم ان يتركه ويتصرف لما فيه من الاخلال بالواجب وتقوية الكفار فانه يستريح ويذهب اليهم
ولانه يؤدي الى جعل ذلك وسيلة الى الخلاص بالحيلة وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر المجبور بالعمل
سيما من مثل الحلي الذي لا يعمل بالخبر الواحد وان اعتبر بحسب السند فضلا عن ضعيفه ولعل هذا هو
الوجه الاخر للتردد وصرح جماعة بانه لو بدر انسان فقتله كان هدرا لا اقتصاص عليه ولا دية ولا كفارة

لانه كافر لا امان له نعم يحرم قتله مسلما كان او كافرا وكذا الحكم لو قتله قاتل من غير عجز ولا باس به و
كذا لا يقتل الاسير بل مطلق من يجب قتله صبرا لذمام والامان له بلا خلاف لما رو ويكره آير بصبر
بهم من يجب قتله على القتل للصحيح لم يقتل رسول الله ص رجلا صبرا قط غير عقبة بن ابي معيط وفسر بالحبس
للقتل في المنتهى وفي لك وقيل المراد به التعذيب حتى يموت وقيل قتله جهرا بين الناس وقيل ان يهدد بالقتل
ثم يقتل وفي غيره منه ثلثة اوجه الاول ان يقتل وينظر اليه اخر الثاني ان لا يطعم ولا يسقى حتى يموت
بالعطش والجوع والثالث ما هو المنتهى ولا باس بكراهة الكل بل يحتمل ترك الاطعام والسقى التحريم
كما هو ظ الاصحاب حيث امروا بوجوبهما مط ولو اريد قتله سريعا ومنهم الشيخ في ية والحلى في ئر والفاضلان
والشهيدان وغيرهم بل لا اجد فيه احدا الا من بعض المتاخرين فحكم بالاستحباب للصحيح طعام الاسير حق على
من اسره وان كان يراد قتله من الغد فانه ينبغي ان يطعم ويسقى ويرفق به كافرا كان او غيره وفي اخر مروي
عن قرب الاسناد اطعام الاسير والاحسان اليه حق واجب بل صريحه الوجوب كصدر الاول فهو الاقوى
ولا يجوز دفن الحربي بل الكافر باقسامه بلا اشكال فيه ولا في انه يجب دفن المسلم وقد مر الكلام
فيهما في محله هذا اذا لم يشتبه احدهما بالاخر ولو اشتبهوا قيل والقائل الشيخ في ط وتبعه الفاضل
في لف انه يوارى ويدفن من كان كميشا اي صغير الذكر وعزاه في ية الى الرواية وهي حسنة بل صحيحة
لا تواروا الا من كان كميشا وقال لا يكون ذلك الا في كرام الناس خلافا للحلى فاوجب القرعة لانها لكل امر
مشكل وهو حسن على اصله غير مستحسن على المختار من حجية اخبار الاحاد المجتمع فيها شرائط الاعتبار كما في
المضمار وبعد ورودها فلا اشكال وللشيخ فقال ولو قيل يدفن الكل احتياطا كان حسنا اما مع التعذر
بهم فيدفن جميعا وفيه نظر ان اريد به الاحتياط وجوبا والا فلعله محتمل وان كان الاقوى عدم وجوب
دفن من لم يكن كميشا بناء على ما قدمنا من العمل بالنص وعليه فيتضح امر الصلوة ايضا فيصلى على من يدفن
منهم دون غيره واليه اشار في ط فقال لا يشير الى مقتضى النص فعلى هذا يصلى على من هذه صفته لكن لو قال
وان قلنا يصلى على كل واحد منهما منفردا بنية بشرط اسلامه كان احتياطا وان قلنا يصلى عليهم صلوة
واحدة وينوي الصلوة على المؤمنين منهم كان قويا والى هذا اخرج الحلى في ئر والفاضل في لف

وهو لا يتوجه

وهو لا يتوجه على اصل كل منهما اما الحلى فلان عموم ما دل على القرعة يشمل المقام ايضا وكذلك النص باعتبار
الصغر لكشفها عن الاسلام الموصوف بها لا لكونها تعبدا محضا فلا يشمل غيرها بل يختص بها وبه يشعر ذيل
النص لقوله لا يكون ذلك الا في كرام الناس نعم لو احتيط بذلك كان محتملا كما قدمنا واعلم ان قول الماتن
كما امر النبي ص بذلك في قتلى بدر مشيرا به الى ما تضمنه النص المتقدم يتضمن الاعتراف بصحة مضمونه
معه فلا وجه للتردد المستفاد من النسبة الى القيل المشعر بالتمريض الا ان يجعل هذا مقول قول القيل
لا قول الماتن حتى يستلزم الاعتراف بصحته او يكون نظره الى انها قضية في واقعة لا عموم لها ولذا اعرض عنه في
الصلوة كل من قال به في الدفن فاوجبوا الرجوع فيها الى الاصول وهو قوي متين سيما مع عدم وضوح سند
وشبهه ما فيه ودعوى الحلى الشذوذ فيه لكن شيء من ذلك لا يبلغ درجة القدح فيه بعد ظهور اعتباره وان
لم يقطع بصحته ووهن دعوى شذوذه كتحميل عدم عمومه بانه قضية في واقعة لظهور ذيله في العموم وعدم اناطة
الامر بالخصوص وبالجملة فالمتوجه قول ط وان كان الاحوط ما مر وحكم الطفل الذي لم يبلغ الحكم مط ذكرا
كان او انثى حكم والديه في الاسلام والكفر وما يتبعهما من الاحكام كالطهارة والنجاسة وغيرهما بالاجماع
الظ والنص المستفيض بل المتواتر ففي الصحيح المروي في الفقيه عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغ الحنث
قال كفار وعن الخبر المروي فيه اولاد المشركين مع ابائهم في النار واولاد المسلمين مع ابائهم في الجنة وفي
المرسل المروي فيه اطفال المؤمنين يلحقون بابائهم الى غير ذلك من الاخبار الواردة في مواضع متشتتة
كمسئلة جواز اعطاء اطفال المسلمين من الزكوة والكفارات وجواز العقد عليهم مط مع اشتراط الاسلام
في جميع ذلك اتفاقا فتوى ونصا وبالجملة فالحكم اوضح من ان يحتاج الى مزيد بيان وعليه فان اسلما
اي الابوان او احدهما الحق الولد بحكمه اي المسلم منهما اما مع اسلامهما فواضح واما مع اسلام احدهما
فلان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه مضافا الى فحوى ما دل على لحوق الولد باشرف ابويه في الحرية ففي الاسلام
اولى وذكر جماعة بتبعيته للسابي المسلم اذا سباه منفردا عنهما كالشيخ والقاضي والاسكافي فيما حكاه عنهم
الفاضل في لف متنظرا فيه وفيما وقفت عليه من كتبه وتبعه جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني ولعله في محله
لعدم دليل يعتد به عليها الا في الطهارة خاصة فلا باس بها وفاقا للجماعة لا للماتن من ظهور عبارة الجامع في

الاجماع عليها المنعقد بطهور عبارة كرى فى تفرعها على التبعية مط فان قلنا بها كانت نجسة والا فلا ولا لما فى المعاما

من اصالة الطهارة ولزم الاقتصار فيما خالفها على المتيقن المجمع عليه وليس الا النجاسة قبل السبى و اما

بعده فيجب المصير اليها لعدم المخصص لها لابتنائه على اصالة دليل النجاسة فى الاجماع وعدم الاستصحاب و

يمنعان بوجود الملاقى نصا وفتوى كما مضى بالتبعية بالكفر المقتضية للنجاسة خرج منه ما اذا اسلم ابوا

او احدهما وبقى الباقى تحته مندرجا ويوهن حجية الاستصحاب بل المنع شمول الملاقى لمحل البحث لاختصاصه

بحكم التبادر وغيره بغير صورة سبى المسلم والاستصحاب انما يكون حجة حيث يسلم عن المعارض وفى محل البحث

ليس بسالم المعارضة استصحاب النجاسة باستصحاب الطهارة الملاقى له فكما ان الاول يقتضى بقاء نجاسة

المسبى فكذا الاخير يقتضى بقاء طهارة ملاقيه وهذا ايضا لا يخرج عن نظر فانا الاول وارد على الثانى فلينقطع

به ان يثبت المعارضة بينهما باتحاد متعلقهما معنى ولو تغاير المحلان بالاجماع ونحوه والا فانا لو اوجبنا العمل عليهما لحكم

بحاله ومرجعه الى نجاسة المسبى وطهارة الملاقى فان لم ينافه الاجماع وامكن القول بهما لم يجب المطلب عن

الحكم بطهارة المسبى وانما الثابت طهارة ملاقيه ولا تلازم بينهما كما فرضنا ونظائره كثيرة نعم لم يثبت ح اثر

النجاسة فى هذا الفرع ولكن قد يثبت فى فرع اخر كمنعه عن دخول المساجد ونحوه اذ لا معارض له فى هذا الفرع

فيتوجه الحكم بنجاسته مط باستصحابها الخاص الوارد على استصحاب طهارة الملاقى كما مضى وحيث ان

الفرع الاعظم هو طهارة الملاقى او نجاسته مع عدم وجود الاجماع المركب المقطوع به على تعارض الاستصحابين

تعين القول بطهارته فى هذا الفرع سيما مع التايد بالاجماع المنقول المتقدم ولا يعارضه عبارة كرى المتقدمة

لكونه داخلا عليها مضافا الى استلزام نجاسته العسر والحرج المنفى ولكن الاحتياط واضح هذا اذا سبى

منفردا واما اذا سبى مع ابويه او احدهما كان كافرا ولم يتبع السابى قولا واحدا **ولو اسلم حربى فى دار**

الحرب او دار الاسلام قبل السبى **حقن دمه** عن القتل **وماله اذا كان مما ينقل عن الاغتنام دون**

ما لا ينقل من **العقار والارضين ونحوها وولده الاصاغر** دون الكبار فان حكمهم حكم سائر

الكفار بلا خلاف للخبر المنجبر بالعمل عن رجل من اهل الحرب اذا اسلم فى دار الحرب وظفر عليه المسلمون بعد ذلك

فقال اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار فاما الولد الكبار فهم فئ للمسلمين الا ان يكونوا

اسلموا قبل ذلك واما الدور والارضون فهى فئ ولا يكون له لان الارض هى ارض جزية لم يجر فيها حكم

اهل الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن اختياره واخراجه الى دار الاسلام وفيه ايضا دلالة

على ما مر مع الحكم بتبعية الولد لابويه فى الكفر والاسلام كما لا يخفى على من تامل فيه التامل التام **ولو اسلم**

عبد الكافر او امته فى دار الحرب قبل مولاه وخرج الينا **ملك نفسه** ولا سبيل لمولاه عليه

اجماعا فتوى ونصا وصرح به فى المنتهى وكذا اذا لم يخرج على قول الشيخ قواه فى المنتهى بعد ان افتى فيه بالعدم

والرقية اولى كما هو خيرته فى ثبة وخيره الحلى وعلامة المتاخرين عنهما حتى الماتن فى نهج جازما لكنه تردد هنا

وفى اشتراط خروجه الينا تردد ينشا من حيث اسلامه المانع عن استيلاء الكافر عليه لقوله تعالى لن

يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا وقوله عم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ومن الاصل ولزوم الاقتصار

فيما خالفه على المتيقن من الفتوى والنص وليس الا بعد الخروج بناء على ان نفى العلو والاستيلاء فى الاية

والرواية لا ينافى الملكية بل السلطنة ونفيها يحصل بالاجبار على البيع من مسلم او اغتنامه من سيده بالقهر

والغلبة ومع ذلك **فالمروى** من طرق الخاصة والعامة **الاشتراط** ففى الموثق والقوى ايما عبد خرج

الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا بعد مولاه فهو عبد وبمعناه النبوى المروى فى الثالث فى

بيان **احكام الارضين** وهى اربعة منها اراضى الخراج وهى **كل ارض فتحت عنوة** وهى بفتح العين

وسكون النون الخضوع ومنه قوله سبحانه وعنت الوجوه والمراد هنا ما فتحت بالقهر والغلبة **وكانت**

محياة ومعمورة وقت الفتح **فهى للمسلمين كافة** الى يوم القيمة **و لا يختص** بها **الغانمون** ولا يفضلون

على غيرهم بل يساوونهم **فى الجملة** كغيرهم باقى المسلمين من غير خصوصية باجماعنا الظ المستفاد من جماعة

للمعتبرة المستفيضة ففى الصحيح عن السواد لمن هو قال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل فى الاسلام بعد اليوم

ولمن يخلق بعد فقلنا اليوم الشرى من الدهاقين قال لا يصلح الا ان تشترى منهم على ان يجعلها للمسلمين

فان شاء ولى الامر ان ياخذها اخذها قلنا فان اخذها منه قال يرد عليه راس ماله وما اكل من غلتها

بما عمل وفى الخبر عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه فقال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا له فان اشتراها

الرجل وعليه خراجها فقال لا باس الا ان يستحيى من عيب ذلك وفى اخر لا تشتر من سواد الارض شيئا الا من

كان له ذمة فانما هو فيء للمسلمين وفي ثالث كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك وهي ارض
المسلمين قلت يبيعها الذي هي في يده قال ويصنع بخراج المسلمين ماذا ثم قال لا بأس ان يشتري حقه منها ويحول
حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم منه وهي وان اوهمت جواز شرائها او دلت عليه ولكن
ظ الاصحاب الاتفاق على انها لا تباع ولا توقف ولا توهب ولا تملك بوجه من الوجوه على
الخصوص بل نادى بعضهم كالشيخ في ط فمنع عن مطلق التصرف فيها ولا يجوز من البناء لما دلت عليه بعد الاجماع
انها للمسلمين قاطبة فلا يجوز لاحد تملكها ولا التصرف فيها مطـ من غير اذن الامام قطعا ولذا صرفت جملة
منها عن الشراء اولا وحمل جميع الشراء المرخص فيها ثانيا على الاستنقاذ كما يشعر به الرواية الاولى وعلى
شراء ما فيها من الآثار دونها كما عقله شيخنا الشهيد الثاني من الرواية الاخيرة لقوله لا بأس ان يشتري حقه
منها قال لان حقه منها دون نفس الارض فلا دخل له فيها بخصوصه بل ولا تصرف وفيه بعد لان الظاهر من الحق
فيها انما هو حق الاولوية لا الآثار مع ان الآثار الموجودة فيها يومئذ ثم الآثار الموجودة وقت الفتح التي جرى
بها من المؤن وصارت فيئا للمسلمين كافة وحكمها حكم نفس الارض للمسلمين بلا خلاف لا يجوز التصرف فيها
ونحوه وتخصيصه بالآثار المتجددة المملوكة للمتصرف فيها باذن الامام وان امكن لكنه بعيد في نفسه ومع ذلك
فلا بأس به ولا بالاول جمعا واما حملها على جواز بيعها تبعا للآثار كما عليه الحلي وجماعة من المتاخرين
فمحل اشكال ووفاقا لشيخنا في لك في كتاب الاحياء وان وافقهم هنا لعدم دليل واضح عليه الا ان يكون
اجماعا كما يفهم من بعض العبارات والنظر فيها الى الامام ع يقبلها بالذي يرى كما صنع رسول
الله ص بخيبر قبل ارضها ونخلها كما في الصحيح وغيره ولا خلاف فيه ويصرف حاصلها في المصالح المتعلقة
بالمسلمين من نحو ما يذكر في المرسل كالصحيح وهو جامع لما على الوالي ان يعمل فيه نفسه والارضون التي
اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على قدر ما يصالحهم
الوالي على ذلك على قدر طاقتهم من النصف والثلث وعلى قدر ما يكون لهم صلاحها ولا يضرهم فاذا خرج
منها ما اخرج بدء فاخرج منه العشر مما سقت السماء او سقي سيحا الى ان قال فيؤخذ الفضل من بعد ذلك
اي من الزكوة وما قبله فيؤديه الى الوالي فان نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي ان

يمونهم

يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا ويؤخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالي وبين شركائه الذين
هم عمال الارض واكرتها فيدفع اليهم انصباؤهم على ما صالحهم عليه ويؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك ارزاق اعوانه
على دين الله ثم وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه
مصلحة العامة الخبر هذا مع حضوره واما مع غيبته فما كان بيد الجائر يجوز المضي معه في حكمه فيها فيصح
تناول الخراج والمقاسمة منه بهبة وشراء وغيرهما مما يقتضيه حكمه شرعا كما هو ظ الاصحاب والاخبار الواردة
بحل ما يأخذه الجائر ويؤخذ من المقاسمة والخراج وما يمكن الاستقلال لنائب الامام به فهو الحاكم الشرعي
فامره اليه يصرفه في مصالح المسلمين ولا يجوز جحد الخراج والمقاسمة ولا التصرف فيهما الا باذن الجائر حيث
يطلبه او يتوقف على اذنه مطـ في ظ الاصحاب كما في لك وفيه بعد نقل الاجماع عليه اقول وهو المحقق الثاني
في فتح عدة في كتاب الاحياء وعلى هذا فلا يجوز التصرف في هذه الاراضي بغير اذنهم ايضا حيث يعتبر خلافا لبعض
من عاصرناه فجوزه للشيعة للاخبار وفيه نظر وما كان منها مواتا وقت الفتح فهي من الانفال للامام
لا يجوز لاحد ان يتصرف فيها الا باذنه بالنص والاجماع ومع اذنه تملك بالاحياء وسيأتي الكلام
فيه في محله انشاء الله وبقي هنا شيء وهو ان الاخبار المتقدمة في ان المعمورة منها للمسلمين قاطبة لا اختصاص
فيها بالتفصيل بينها وبين الموات منها ولا وجه لتقييدها بالاولى الا ما يظهر من الحلي وغيره من ان المخصص لها
هو ما يأتي من الاخبار في ان الموات للامام ع وعمومها يشمل موات اراضي الخراج ايضا وفيه ان التعارض
بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل بالاخر فلا وجه لترجيح تخصيص اخبار الباب بتلك
الاخبار كما هو مناط الاستدلال لولا الموافقة لفتوى الاصحاب والاجماع المنقول عن كره في خصوص
هذه الموات انها للامام ع وح فلا اشكال واحترزنا بالقيد عما لو كانت معمورة وقت الفتح ثم خربت فانها
للمسلمين بدونه وذلك لما سيأتي من اختصاص الموات من الانفال التي لا يجوز احياؤها وتملكها به بما لم يجر
عليه ملك مسلم ومن بحكمه او جرى وباد اهلها دون ما عرف صاحبها ونفي عنه فهذا في نقل الا
الذي جرى عليه ملك اي من موات ارض الخراج فانه ينظر فان كان صاحبه معينا فانه له ولا يملك بالاحياء
بلا خلاف وان لم يكن له صاحب معين ولا وارث معين فهو للامام عندنا انتهى ولا ريب ان هذه الموات المفروض

كونها معمورة وقت الفتح باخبار الثقات والمعروفين من اهل التواريخ مع الامكان والا فبالقرائن المفيدة
للعلم او الظن المتاخم له ومنها ضرب الخراج والمقاسمة ولو من حكام الجور على ما ذكره جماعة حملا لافعال
المسلمين على الصحة فان انتفت فالاصل يقتضي عدم تقدم العمارة ان كانت الان معمورة والا فعدمها بالكلية
ان كانت الان مواتا فيحكم لمن بيده منها شيء من الملك لو ادعاه ومنها ارض الجزية وهي كل ارض فتحت
صلحا على ان تكون الارض لاهلها والجزية فيها فهي ملك لاربابها ولهم التصرف فيها
بانواع التصرفات المملكة وغيرها بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر للنصوص المتقدمة جملة منها في
بحث الجزية فلو باعها ولو بايعها المالك لها ولو من مسلم صح لما مر وانتقل ما ضرب عليها من الجزية
الى ذمة البائع دون المشتري مطلقا كما هو فرض المتن او المسلم خاصة كما هو فرض من وجد هي ولفقهائنا
الحكم فيه عن الشيخ والمتن واقتضاه ايضا قال لاصالة براءة الذمة ولان الماخوذ جزية وهي منافية للاسلام
فلا باس به خلافا للحلي فيه وفي من عن الحلبي فيجعلها على المشتري واحتج له بانه حق على الارض فيجب على من انتقلت
اليه كالخراج واجاب عنه بالمنع قال وانما هو حق على رقبة الذمي في نوع من ماله فاذا انتقل عنه سقط عنه
الحق عن المال وهو حسن والاصل والجواب يساعدانا للعموم في المشتري لنحو المسلم والذمي كما في اطلاق
المتن لكن هنا من الاخبار ما يساعد الحلبي كالصحيح عن شراء ارض الذمة فقال لا باس بها فتكون اذا كان
ذلك بمنزلتهم تؤدي كما يؤدون الجزية ونحوه اخر مضمر لكنهما مع قصورهما لما ياتي اجمالا ضعيفتين في المراد بما
يؤدي انه الجزية فلعل المراد به الخراج الماخوذ من ارض السواد المتعلقة بجميع المسلمين وارض الذمي
ليس منحصرا في ارض الجزية المشروطة بوقوع الصلح على كونها لهم وعليهم الجزية اذ لو وقع الصلح معهم
على كونها للمسلمين كان حكمها حكم الاراضي المفتوحة عنوة كما ياتي اليه الاشارة ويكون المراد من شرائها
المرخص فيهما نحو الشراء المرخص فيه فيما مر من الاخبار الواردة في شراء اراضي الخراج ومنها الرواية المتقدمة
المتضمنة للسؤال عن شراء ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا له فانه يشتريها الرجل
وعليه خراجها فقال لا باس الا ان يستحيي من عيب ذلك ان المراد بارض الخراج ارض اهل الذمة والعيب
لاستتباع خراج ارضهم بالجزية اقول فلعل المراد بما يؤدي في الصحيحين وان احتمل فيهما كالخراج في هذه

الروايه

هذه الرواية ايضا الجزية حقيقة كما احتمله فيها ايضا القائل المتقدم اليه الاشارة لكنه بعيد في هذه
الرواية بل ظاهرها المعنى الاول فيمكن ان يصرفا اليه ما فيهما وبذلك يضعف الاستناد له اليهما جدا لقصور
دلالتهما كما تعدد هو الاقوى ولو اسلم الذمي المالك لها كان حكم ارضه حكم ارض من اسلم طوعا
ابتداء وسقط ما على ارضه من الجزية ايضا لانه جزية بدل عن جزية رؤوسهم ولا جزية على مسلم
اتفاقا نصا وفتوى هذا اذا صولحوا على ان الارض لهم ولو شرطت الارض حين الصلح معهم انها
للمسلمين كانت كالاراضي المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين كافة وامرها الى الامام ومواتها له عليه السلام
و الجزية على رؤوسهم دون اراضيهم لتعلقها بالمسلمين وللصحيح وغيره الواردين في خيبر ومنها
كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا ورغبة كالمدينة المشرفة فهي لهم على الخصوص يتصرفون فيها كيف
شاؤا وليس عليهم فيها سوى الزكاة المفروضة مع اجتماع الشرائط المعتبرة في حاصلها مما
يجب فيه الزكاة للصحيح وغيره ذكرت لابي الحسن الرضا الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر و
نصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها
اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوساق شيء من الجزء ولا في شيء اذا
قاموا بعمارتها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل في عموم قوله وكل ارض مملوكة تركها اهلها
وملكها عامرها فللامام او نائبه تسليمها الى من يعمرها بعد تقبيلها منه بحسب ما يراه من نصف او
ثلث او ربع وعليه اي على الامام طسقها اي اجرتها لاربابها الذين تركوا عمارتها على المشهور
الظاهر المصرح به في شرح وغيره بل لا خلاف فيه الا من الحلي فمنع من التصرف فيها بغير اذن اربابها مطلقا وهو كما
في شرح متروك وبالخبرين المتقدمين محجوج وعن ابن حمزة والقاضي فلم يذكرا الاجرة بل في كلا الخبرين انه
يصرف حاصلها في مصالح المسلمين كما هو ظاهر الخبرين لكنهما لعبارتيهما في عدم وجوبها فلا مخرج بهما
عن الاصل المقتضي للزومها وبه يتم الحكم في جواز تصرف الامام فيها بغير اذنهم نظرا الى انه احسان
محض وما على المحسنين من سبيل وبه يضعف مستند الحلي من قبح التصرف في مال الغير بغير اذنه لاختصاص
ما دل عليه من العقل والنقل بغير محل الفرض هذا ان لم تبلغ حد الموات والا فيدخل في عموم قوله

وكل ارض موات سبق اليها سابق واحياها واخرجها من عطلتها فهو احق بها وان كان
لها مالك معروف فعليه طسقها له بلا خلاف في جواز احياها مع عدم معرفة صاحبها ولا في
وجوب الاجرة له اذا كان معروفا وملكها بغير الاحياء وفي وجوبها له اذا ملكها بالاحياء خلاف مبني
على الاختلاف في زوال ملك الاول الحاصل له بالاحياء باحياء المحيي الثاني ام لا فقد اختلفوا فيه
على اقوال فقيل نعم ولا يستحق شيئا وعليه الحلي الثاني لعموم الصحاح بان من احيى ارضا ميتة فهي له و
خصوص الصحيح ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان
كان ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها
وقريب منها الخبران تركها او خربها فاخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من
الذي تركها وقيل لا لاصالة بقاء الملك والصحيح عن الرجل ياتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري
انهارها ويعمرها ويزرعها فماذا عليه قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه وهو ظ
في الدلالة على ما ذكرنا من عدم خروج الموات بالاحياء كما هو اجماع فيما اذا ملكها الاول بغير الاحياء كالارث
والشراء ولا معارض لها سوى ما مر وفي جميعه نظر اما العموم فلانه مشترك بين القولين يمكن الاستدلال
لكل منهما في البين كما مر فلا من الطرفين واما الرواية الثانية فبعد الاغماض عن سندها فلا دلالة
فيها على زوال الملكية عن الاول وانما غايتها الدلالة على احقية الثاني ولا تلازم بينهما وبين زوال
الملك فيمكن القول ببقاء الملك واحقية الثاني باحيائه ويظهر ثمرة الملك بلزوم الاجرة للمالك على
المحيي وهذا القول هو ظ الماتن وجماعة ولا يخلو عن قوة لما ستعرفه واما الصحيح فليست صريحة في ملكية
الثاني لان اللام كما تاتي للملك كذا تاتي للاختصاص وبعد تسليم ظهورها في الملك فليست بابعض
من الصحيح المعارضة بانه يؤدي حقه لان المراد به اما نفس الارض او طسقها وكل منهما يلازم الملكية
فيقتضي الجمع بينهما صرف ظهور الصحيح الاولى من الملكية للثاني الى الاحقية جمعا والا لزم طرح
الثانية راسا ويراد من الحق فيها الاجرة لا الرقبة لصراحة الاولى في عدم لزوم ادائها واحقية
الثاني بها والحاصل انا نعمل بالروايتين معا فنقضي بمقتضى كل منهما او نحمله الى صريح الاخرى في

سال ۱۳۱۸ خورشيدی
بازبينی شد

وهذا

وهذا الجمع اولى من الجمع الاخر ويعضده وقوع التعبير في الرواية الثانية بالاحقية دون
الملكية مع انها كالصحيحة بيمان ملك الاول بالاحياء او بنحو الشراء مع ان الملك لا يزول بالترك
بالاجماع كما مضى وعن كره عليه اجماع العلماء فلا بد من تقييدها بما عداه ان لم يجمع بينهما بما ذكرنا
ومن هنا يظهر ضعف القول ببقاء الملك وعدم الاحقية للثاني ان كان وعلى المختار
ففي توقف الاحياء على استيذان المالك مع الامكان والا فالحاكم و
الا فيجبى هو حسبة كما هو مقتضى الاصول الشرعية وافتى به الشهيد
في شرائع لا كما هو ظ الاخبار واكثر الاصحاب وجهان
ولا يبعد الاول ان لم نقل بكونه
اقوى احوط واولى والحمد
لله تم تركنا

الحج

آقامي الدري

والجهاد من رياض المسائل سيد افضل السادات والطلاب محمد بديع بن سيد مصطفى الموسوي
عصر يوم الاثنين الحادي عشر من شهر ربيع الثاني في سنة ثمان وستين ومائتين و
الف من الهجرة المقدسة مع شدة الكلال وغاية
الملال في محروسة اصفهان صانها
الله عن طوارق
الحدثان

بازبينی شد
۱۳۷۱ ش

کتابخانه آستان قدس

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی شد [illegible]

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی شد

بازبین شد
۱۳۵۳ ع

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی شد

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
[illegible]